

معہ اضافہ جدید

ب
الانبياء والائمة واجمعهم الصالحين

تأليف

الشيخ العلامة محمد بن تاج الدين الكاظمي

تقدیم

الشيخ السني الحسن علي الحسيني النوري

سچ ایچ۔ ایم رکھپنی

اَکْبے مَنَزِل کراچی
پاکستان چوک

لَعَلَّاهُ الَّذِينَ يَسْتَبْطُونَهُ مِنْهُمْ

معہ اضافہ جدید

الابواب والدرجہ صحیح البخاری

تألیف

الشیخ العلامة الحدیث محمد بن یحییٰ الکاظمی

تقدیم

الشیخ السید الحسن علی الحسنی النوری

سید ایچ۔ امین کینی

ای بے منزل پاکستان چوکے کراچی

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم الكتاب

صاحب التحرير والقلم فرح السلالة النبوية الأديب الربيعي لحيدر النبين
ذو التاليف الشهيرة والتصانيف الكثيرة فضيلة الاستاذ الشيخ
أبي الحسن علي الحسن الندي

(معتد دارة العلوم ندوة العلماء لکھنؤ)

الحمد لله رب العالمين، والصلوة والسلام على سيد المرسلين، وخاتم النبيين محمد وآله وصحبه
ومن تبعهم باحسان إلى يوم الدين.

أما بعد! فما تقر عن اشتغلي بصناعة الحديث تدريساً وتصنيفاً وشرحاً وتحقيقاً، ان الألباب
والترجم في الجاهل الصحيح لا مبر للمؤمنين في الحديث محمد بن النخعي بن ابي ابيم البخاري رحمه الله من ادق
ابحاث والمطالب ومن أهمها غوراً، وبعد ما أدى، حتى اشتهر بين العلماء ان فقه البخاري في تراجمه و
اصح ذلك شواهد هذا الكتاب يتميز به عن اقراءه الصالح على جلالة قدره ونفاسة شأنه واصح مقياً
لفطنة العلماء وتوقد ذكائهم وسيلان ذهبنهم وبعد غورهم واقتدارهم على فهم هذا الكتاب الجليل
وجل غرضه، وفتح افقائه والتوصل الى مقاصد المؤلف، لا يشهد المؤلف اذ درس بيراعة في العلم
وتفوق في التدريس وسعة اطلاعه على الشروح والخواشي، واقتوال الامنة والفحول من المحدثين وطول
ممارسة تدريس هذا الكتاب الشريف وافناء القوي، واناء العز في ذلك حتى يجمع له اشياء كثيرة من هذا
الباب، وينفرد بتوجيهات، وتعليقات تمل بها الاغفار، وتنفع بها الاقوال وتخلو عنها بطون الاسفار
ولذلك عني بهذا الموضوع العلماء قديماً وحديثاً، واهلوا فيه قديماً وارفعوا في هذا السباق جياهم واعتبرا
في ذلك عقولهم الاجبة وعلمهم الراسخ ولا تعرف ادبياً ولا فنياً بغيره في فهم بيت من الالبيات، ومعرفته معنى
من المعاني الشعرية والوصول الى غاية من غايات الشعراء مثل نفس شرح الجاهل الصحيح والاشغليين بتدريسه
في فهم مقاصد المؤلف وشرح كلامه.

ولا تعرف — على طول اشتغالي بالترجيح العلمي — مؤلفاً من مؤلفات العلماء او المحكماء
فني به رجال ذلك الفن وعكفوا على حل غوامضه وتك مشكلاته حتى شقوا فيه اشقة، مثل ما عني علماء الحديث
بالجامع الصحيح، واذنك الا خلاص مؤلف علم الحديث الشريف والنقطة عليه، وجهاد في مسيل
وتفانيه في ذلك، كما بينا ذلك في تقديمنا المقدم لأمم الدراري، وما ذلك كذلك الا شدة اعتنا بالامنة
الاسلامية بكل ما يتعلق بالحديث النبوي ويتصل بالتحضية النبوية التي ضمن الشرح لها برفع الذكر وتخليها لاث
وارتقاء المنار وصالن هدي في العالمين حتى تحفظ هذه البركة وسرت الى من انقلع عن قريب او
بعيد، فا دركت كل من انخرط في سلك الرواة على مدى العصور والايال فرغت عنه اللثام وازالت عنه
لوثا المنكارة او وصمة الجبال، فدون في كتب اسما الرجال، اسم واسم ابيه وذكر كثير من اخباره وبحث
عن نسب ونبته ودراسته ونشأته واما نته وعدالته حتى اصبح علماً يعرف — ومعرفته لا تتكسر وفاق
في ذلك على كثير من المصنفين في امم اخرى، وكثير من العظماء والاباطال، ومؤسسي الحكومات حتى تال
احد مستشرقين الكبار وهو العالم الالماني المعروف اسخبر في مقدمته بالانجليزية على كتاب الاصابة
المطبوع في سنة ١٢٨٥ هـ. ١٨٦٨ م ولم يكن فيما مضى امته من الامم اسالفة كما انه لا توجد الان امته من الامم
المعاصرة اتت في علم اسما الرجال بش اجار به المسلمون في هذا العلم العظيم انظر الذي يتناول احوال جنسية
الف رجل وشؤونهم لم يقتصر هذا البرزخ على الدواير والمجتمعات من امته وانحاء دمين لدينه وعلمه بل تعدى
ذلك الى الاعداد الكاشحين والمندمين لدينه ونف به العالم كشير من اعدائه الداء من طوهم الجاهلية
وطستهم الايام فبقيت اسماؤهم وكثير من اخبارهم بفض السيرة النبوية والحديث النبوي، ولولا هالذهبيت
اخبارهم ادراج الرياح وطارت باسماؤهم العتقار فلا عجب اذا كان العصر الغابر والتاريخ الماضي يتشلان
ببيت الشاعر العربي ويخاطبان هذه السحابة التي مرت بهما فانضت عليها الحياة والنماء وينشدان مع

ما ذهب كما ذهب غواذي مرنة

اشي عليها السهل والادعار

ونعود الى الحديث فنقول وكان مظهر من مظاهر هذه العناية الفالقة بهذا الكتاب الفذ عناية العلماء
بترجم الابواب في الجامع الصحيح فتناو كل من شرح هذا الكتاب او علق عليه او علق على تدريسه وانشر
بعضهم تاليفات كثيرة من المورخين اسماؤها شان العلوم الاخرى ومن المؤلفات التي حفظت
اسماؤها وجارات الاشارة اليها ثلاثة مؤلفات في هذا الموضوع فذكرها الكاتب الجليل المشهور باسم
الجامع خليفه (م ١٠٩٤) في كتابه الشهير كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون (م ١) كتاب الامام
ناصر الدين علي بن محمد بن المنير الاسكندراني سماه "المناوي على تراجم البخاري" (م ٢) ترجمان التراجم
لابي عبد الله محمد بن عمر بن رشيد الفهرستي المتوفى في سنة ١٢٨٥ هـ قال الجليل وهو على ابواب الكتاب ولم يكمل

له الرسالة المحمدية ص ٤١ دار الفتح ١٩٦٣ ٥٢ كشت الظنون ص ٣٦٥

(٣) حل اغراض البخاري المبهمة في البحث بين الحديث والتزجية وهي مائة ترجمة للفقهاء ابي عبد الله محمد بن
ابن حمزة المقرائى اسجلها في المتن في سنة ١٢٨٥ هـ سماه "مصانيع الجامع" و اضاف الى هذه الكتب الثلاثة
مسند الهند واستاذ الاساتذة فيها الشيخ عبد العزيز بن ولي الله الدهلوي (م ١٢٣٩ هـ) كتابا رابعا في كتابه
المفيد بستان المحدثين وهو تعليق للمصانيع على ابواب الجامع الصحيح "لابي عبد الله بن محمد بن ابي بكر عمر القرشي
المخزومي الاسكندراني الملقب ببدر الدين المعروف بالداميني المتوفى في سنة ١٢٨٥ هـ هذا ما اشرعن المتقدين
والامنة المحققين في البلاد الاسلامية العربية ومن المعروف ان علماء الهند قد سمت مهمتهم في خدمة علم الحديث
ونفقتوا فيها كل نقىن ذكائهم في كل فن من فنونه وعرض من اغراضه بوجهة وقد انتهت اليهم رسالة
علم الحديث والصدارة في تدريسه ونشره في العصر الاخير فلا بد ان يكون لهم مؤلفات لم نقل اليها اسماؤها
وجزئ الله عنها وعظم مؤلف كتاب "الثقافة الاسلامية في الهند" اذ حفظ لنا اشياء كثيرة من مؤلفات علماء الهند
في علم الحديث واستقصاها استقصاء كبيراً ولكنه لم يذكر مما لفت في موضوع الابواب والترجم الا رسالة
شيخ مشايخ الهند واستاذ الاساتذة وناشر علم الحديث في هذه الديار الامام ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي
المتوفى في سنة ١٢٨٥ هـ وهي رسالة وجيزة المباني غزيرة المعاني يسكا وتكون كلها اصولاً كلية ولكن حكمية ولب
الباب في فهم التراجم والابواب، شانه في كل موضوع يطر قد، وبحث يتنا وله ومن المخرج ان مؤلفات ثقافته
لم يطلع على رسالة العلامة الشيخ محمد حسن الديوبندي (م ١٢٨٥ هـ) ربيع الاول سنة ١٢٨٥ هـ المعروف شيخ الهند
فانما طبعت بعد وفاة مؤلف الثقافة م ١٢٨٥ هـ

وبما حل انتهى اليان ان هذا الكتاب والرسائل في موضوع الابواب والترجم البخاري في الماضي ودر الغرض
من هذه الابواب والترجم تنوع مقاصد المؤلف الامام وبعد مله في فطر ذكائه وحده ذهبنه
وتعمقه في فهم الحديث ودرسه على الاستفادة من اكبر استفادة ممكنة فهو كخذه حريية تواتر تحتها تنشر
من الزهرة آخرة من الرحيق ثم تحولها الى عسل مصفى فيه شفا للناس،

وشان الامام البخاري مع الحديث النبوي الصحيح شان العاشق الصادق والمحب الوامق مع الحبيب
الذي اسخ الله عليه نعمة الجلال والكمال وكساه قوباً من الروعة والجلال فهو لا يكاد يميل عينيه منه وهو كما انظر

له قال شيخ عبد الحى الحسيني في ترجمته الداميني في ترجمته البخاري (الجزء الثالث) وشرح على صحيح البخاري سماه مصانيع الجامع
اولاً الحديث الذي في قدرته اسنداً لنبوة عظمى سيادة ذكر فينا الله للسلطان احمد شاه المذكور ولحق على ابوابه من دوا من يحوي على غريب عرا
وتبني وقد فعل ابن الداميني من هذا الكتاب قد اختلف بين من يسميه وحده ٥٢٠ عبتاً باسم راء شرح تراجم
صحيح البخاري دائرة المعارف الخيرية في كتابه الذي يقع في ١٩٠٠ صفحة بالقطع المتوسط ٥٥٠ والكتاب يقع في ٤٠٠ صفحة وهو في الغنة
الارادية وفي آخره نحو اربع صفحات بالعربية وهو مذكرات معلم هشبه من كتاب مستقل طبع في مطبعة "الامان" في كينغز

البية اكتشف جديدان آيات جماله فازدادوا اقتناوا وهايا ما دراي جماله تجدد في كل حين واذا الوجهه
ببرالوجه والجمال غير الجمال فلا قديم في الحب ولا عاده عند المحب وصدق الشاعر

يزيدك دهره حسناً في اذا ما زدت نظراً

ولذلك نرى الامام البخاري لا يكاد يخلو من استخراج المسائل واستنباط الفوائد والنزول الى اعماق الحديث
واستقاط الدمنة والخروج على قانه بها حتى يذكر حديثاً واحداً اكثر من عشرين مرة وقد (١) روى حديث بيرة
عن عائشة اكثر من اثنتين وعشرين مرة واستخرج احكاماً وفوائد جديدة

(٢) وروى حديث جابر قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة فاباطني حملي داعياً الحديث اكثر من عشرين مرة
(٣) وروى حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى طعاماً من يهودي الى اصل درهمه ورواه عن حديثي

احد عشر موضعاً وعقله الجواب وترجم لها

(٤) وروى قصة موسى والخضر في اكثر من عشرة مواضع

(٥) واخرج حديث كعب بن مالك في تخلف من غزوة جوك في اكثر من عشرة مواضع وقوائمه اكثر من خمسين،

(٦) وروى حديث اسما في كسوف الشمس وخطبة صلى الله عليه وسلم في عشرة مواضع. وروى حديث ان من
الشجر شجرة لا يسقط ورقها الحديث واستخرج منه فوائد جديدة.

فكانت هذه الشجرة والطرب عند رواية الحديث فلايل من اعادته وينشدان الحال

اعدوا ذكر نعان لنا ان ذكره في هو الممسك اكرتة يتنوع

وكان يتش بيت الشاعر

وعدتنا يا سعد عنهم فنردتنا في شجونا فزودنا من حديثك يا سعد

ثم يشتغل ذكاه الذي ضرب فيه بهم فافر ويوقد ذهبنه وسيل قريحته فيفلت ذمام التاليف ويرى النفس
على سجيته ويستخرج من حديث واحد تراجم وفوائد تدور كجلد كثير من الاذكياء، وما ذاك الا الحدة ذهبنه واخراط
حبه ولم يزل المحب لها للبدلح لبها للقرآن والمحبة يقع على ما يقع عليه لما مل المرقى بحسبه المتعب لعقله
وسرر للغموض في تراجم الابواب ان المؤلف الامام غير ضائع لاساليب التاليفية والقوانين الوضعية التي
جري عليها المؤلفون في فن الحديث في عصره وبعد عصره بل هو واضع طريقة خاصة في التاليف واما من ذهب
مناص فهو لم يقتصر على ما يتناو راليه الذين من الاحكام الفقهاء المستخرجة من الاعاديث شان اقراءه من ملقة
من المؤلفين في علم الحديث والفقه بل يستخرج من الاعاديث قواعد علمية وعلمية لا تدغل تحت باب من ابواب

له عمدة القاري للعلامة الحسيني جلد ٥ ص ٣١٥

له لشكر لهذه الاصصايات فضيلة شيخ عبدالستار الاعظمي مدرس الحديث الشريف في دار العلوم ندوة العلماء

الغفة المعروفة وقد احسن الاشارة الى ذلك اكبر شراح كتابه واعرفهم لمراوده العلامة الحافظ ابن حجر العسقلاني في مقدمته كتابه الفريفة فتح الباري قال ثم راي ان لا يجلد من القواعد الفقهية والكتبة الحكمية فاستخرج بعينيه من المتن معاني كثيرة فرقا في ابواب الكتاب بحسب تناسبها واعتنى في آيات الاحكام فانترج منها الدلالات البدئية وسلك في الاشارة الى تفسيرها السبل الواسعة

قال الشيخ محي الدين نفع الله بغيره ليس مقصود الباري الاقتصار على الاحاديث فقط بل مراده الاستنباط منها والاستدلال بالابواب اودا وهذا المعنى على كثر من الابواب عن اسناد الحديث واقتصر فيه على قوله فيه فلان عن النبي صلى الله عليه وسلم او نحو ذلك وقد يذكر المتن بغير اسناد وقد يورده معلقا وانما يفعل هذا لانه اراد الاحتياج للمسئلة التي ترجم لها واشار الى الحديث كونه معلوما وقد يكون مما تقدم وربما تقدم قريبا ويوقع في كثير من ابوابه الاحاديث الكثيرة وفي بعضها ما فيه حديث واحد وفي بعضها ما فيه آية من كتاب الله وبعضها ما لا شيء فيه البتة وقد ادعى بعضهم انه منقطع عن ذلك عمدا وغرضه ان يبين انه لم يثبت عنده حديث بشرط في المعنى الذي ترجم عليه ومن ثمة وقع في بعض من نسخ الكتاب ضم باب لم يذكر فيه حديث الى حديث لم يذكر فيه باب فاشكل فهمه على الناظر فيسأل

وقد زاد على ذلك حكم الاسلام اشرف في الله الدهلوي فحسن واجاد وادخل التفاوت الواقع بين افهام العلماء ومقاصد المؤلف الامام وكان يقول بلسان الشاعرة
نزولاً بمكة في قبايل هاشم
ونزلت بالبصرة بعد منزل

قال رحمه الله وكثيرا ما يستخرج الاداب المفهومة بعقل بالكتاب والسنة والعادات الكائنة في زمانه صلى الله عليه وسلم وتشمل هذا لا يدرك حسنة الامن مارس كتب الاداب واجال عقده في ميدان اداب قوم ثم طلب لها اصلا من السنة

ومن اكثر فزلة الجامع الصحيح درسا وتدريباً وانعم المنظر فيه شهد بعد قريش الاسلام فيما تاله واصابة العميم ووجد شيئا كثيرا مما يتأدب به وتخلق باخلاق الرسول صلى الله عليه وسلم وعادات الصحابة منشورا في ثنايا هذا الكتاب العظيم حتى يستطيع ان يستخرج منه كتابا اخر ويسميه "الادب المفرد" او ما شاء وقد يستعين بالغة والفقه والحديث بقيمة هذه الثروة العظيمة وقد يلتوي عليه فيها وحكمة ومنهجها في هذا الكتاب الذي افرده للجمع الاحاديث الصحيحة على شروط الامام البخاري ولكن نظر المحب يختلف عن نظره غيره وقد اراد الامام البخاري ان يكون هذا الكتاب نبزا للباري وصورة لما كان عليه الصحابة والسلف

له مقدمة فتح الباري ص ٦ شرح تراجم ابواب صحيح البخاري ص ٥ طبع حيدرآباد ١٣٩٤

في عصر النبوة والسبب الثاني لتعدد بعض ما اورده في هذا الكتاب من الابواب والتراجم والتواتر على فهم كثير من الشراح والمدرسين حتى قال اكر ما في ان هذا قسم مجر عن الفحول البوازل من الاعصار والعلماء افاضل من المصادر فتركوا باعذار هو عدم اطلاع اكثرهم على ما كان يسود في عصره من آراء واوقال يشذ عنها النخس وكثير فيها القيل والقال وما ذهب اليه بعض معاصريه ومن تقدمه بقليل من مذاهب فانه يعقد بابا في ترجمته وما قصده من ذلك الانقراض المنتشر في النسخ وجرى عليه العامة ونقل عن عالم وهو عنده مخالف للحديث وما ثبت من السنة فهو يورى بذلك او يظفر اليه من طرف خفي ولا يستخرج ذلك ولا يفهم سراياه له الامن انتج علمه واحاط باكثر ما كان يوجد في عصره من الاحلاق والعادات والاقوال والآراء وكذلك اطلع على كتب معاصريه وامن سبقة بقليل كصنف عبدالرزاق ومصنف ابن ابى شيبة وغيرهما وقد اشار الى هذه النكتة الشيخ في الله الدهلوي في بعض مباحثه في كتابه المتقدم ذكره اذ قال واكثر ذلك تعقبات وتبكيات على عبد الرزاق وابن ابى شيبة في تراجم مصنفيهما اذ شوا بالانثار تروى عن النسخة والتابعين في مصنفيهما ومثل هذا لا يقع به الامن مارس الكتابين واطلع على ما فيهما

وسبب آخر لهذا الغرض والتعدد وعجز العلماء والشراح عن حد ومعا تاتهم في ذلك الشدة والمشتقة حتى اتجا كثير منهم الى تاويلات وتكلفات لا يسمونها الذوق السليم حتى قال الباجي وانما اوردت هذا مني لما عني به اهل بلدنا من طلب معنى يجمع بين الترجمة والحديث الذي يسهل ولا يكلفهم في ذلك من تصفات تاويل لا يوسع جوانب الكتاب لم ينل في دور التفتيح والتدب والخذل الزيادة شأن الكتاب في بيها احياءها اشدها في يصيبون فيها عليهم وبتدبيرها صاعقهم وراس ما هم وزادهم في الآخرة وشأن العلماء الذين لا يزال عقلمهم في نبوغ وعلمهم في نموف لا يزال عقلمهم مشغولا بهذا الكتاب ولا يزال علمهم يتناوله بالتحسين والتجوير وحياة الامام البخاري لم يكن فيها هذو واستقرار بل كان يتنقل من بلد الى بلد ومن محنة الى محنة ومن جفا الى جفا حتى لقي ربه

ويدل على ذلك ما نقله الامام ابو الوليد الباجي المالك في مقدمته كتابه في اسرار رجال البخاري فقال اخبرني الحافظ ابو ذر عبد الرحيم بن احمد الهروي قال حدثنا الحافظ ابو اسحق ابراهيم بن احمد المستملي قال انتسخت كتاب البخاري من اصله الذي كان عنده صاحب محمد بن يوسف الفريزي فراكبت فيه اشياء لم تتم واشياء مبينة منها تراجم لم يثبت بعدا شيئا ومنها احاديث لم يترجم لها فاضفنا بعض ذلك قال الباجي وما يدل على صحة هذا القول ان رواية الى اسحاق المستملي ورواية الى محمد السرخسي ورواية الى الشيخ الكشي ورواية الى زيد المرزوقي مختلفا بالتقديم والتأخير مع انهم جميعا

له رسالة شرح التراجم للشاه ولي الله الدهلوي ص ٥

من اصل واحد وانما ذلك بحسب ما قدر كل واحد منهم فيما كان في طرة اورفته مضافة ان من موضع ما فاصف ذاك اليه ويبين ذلك انك تجد ترجمتين واكثر من ذلك متصلة ليس بينها احاديث وايداه العلامة الحافظ ابن حجر صاحب "فتح الباري" فقال وهذه قاعدة حسنة يفرغ اليها حيث يتعسر وجها يجمع بين الترجمة والحديث وهي مواضع قليلة جدا

وعلى كل فبذه بعض اسباب لتعدد الابواب والتراجم في هذا الكتاب الذي اعتنت به الامة اشتداعتنا بعد كتاب الله وصلت اليها دراسته قاهرة لمن لم يكن صاحب اختصاص في فن الحديث وقد يكون اكثر من ذلك والاخرى عالم العلم والتأمل والبحث ونون كل ذي علم عليم

ولم يزل الموضوع غضا طرا يطرقة كل باحث في علم الحديث وكل وارس ومدرس للجامع الصحيح وكان الموضوع في حاجة بعد ضياع كتب المتقدمين الاربعة التي تقدم ذكرها الى كتاب اكمل واشمل واجمع واوعى فاجاز هذا الكتاب وانبا بالعرض مسعفا بالحاجة يصدق قول الاوليين (كم ترك الاول للآخر) وكان المؤلف بارك الله في حياته قد ذكر في كتابه "مقدمة كتاب لامع الدراري" كلما جاء من اصول الشيخ الامام ولي الله الدهلوي والقواعد الكلية للتطبيق بين الابواب والتراجم وابواب لترجمة لها وكذلك كل ما جاء في رسالة الشيخ العلامة محمود حسن الديو بندي وكما وجد من فوائد في دروس الشيخ الكبير مولانا رشيد احمد الكسكوهي وكذلك كلما وجد من اصول وقواعد في كلام الحافظ ابن حجر والقسطاني والحافظ العيني فاستوعبها وزاد عليها مما كان من طوره ابا عذره ولم يسبق اليه حتى بلغ عدد هذه الاصول والقواعد الكلية الى سبعين اصلا وقاعدة شاحوى على علم عزيز لم تجده في كتاب واحد والغيب عند الله لنا قسرت على المؤلف كما اقتصر على كثير من تلاميذه نشر هذا الجهد وطبعه كتاب مستقل فقبل هذا الاقتراح منشورا محسنا الى المشتغلين بتدريس هذا الكتاب العظيم بصفة خاصة والناظرين لعلم الحديث بصفة عامة مستحقا ثناءهم وتقديرهم ودعواتهم الصالحة وما عند الله اوفى واعظم داجل وكان قد تناول كل كتاب من كتب الجامع الصحيح وتكلم على ابوابها وتراجمها بابا بابا وترجمه ترجمته فاجاز الكتاب سفر اخفى قد يقع في عدة اجزاء واصبح الكتاب موسوعة اودائرة معارف بالتعبير الحديث في كل ما يتصل بالابواب والتراجم في الجامع الصحيح البخاري

له مقدمة فتح الباري ص ٦ له مقدمة فتح الباري ص ٦

مفينا عن غيره وبذلك اغنى طلبه علم الحديث ومدرسيه عن تتبع هذا الموضوع في كل كتاب والتقاط الدرر من كل بحر ووفر عليهم وقتا طويلا وعناء كبيرا ولا يعرف قيمة هذا الكتاب وما فتح الله به على مؤلفه من الراى السديد والقول الصواب وما قي به فيه من لباب العقول وصفوة الاقوال وحصول العقول والالباب الامن مارس هذه الصناعة واشتغل بتدريس الكتاب مدة طويلة ولقى الجهد والعناء في كل عوامه وقد مشكلته بتدقيق القائل

"انما يعرف ولا يفصل من الناس ذوده"

ودعوا الله ان ينفع بهذا الكتاب طلبه العلم واساتذة الحديث كما نفع بمؤلفاته الاخرى وان يبارك في حياته وينفع به المسلمين ويعزيه العلم والدين وفي الاخير نعترف لزميلنا العزيز لاساذ سعيد الاعظمى الندوى بالاخلاص وبذل الجهد في طبع هذا الكتاب والاشراف على تصحيحه شأنه في مؤلفات الشيخ الاخرى التي سعد بنشرها وطبعها في مطبعة ندوة العلماء وتقبل الله سعيه جزاه خيرا

ابو الحسن علي الحسنى الندوى

المسجد الجامع راسه بريلى الهند

يوم الاربعاء ١١ جمادى الآخرة ١٣٩١

بلى جلته في كتابه نحو ما ترجمته وسماه فك اعراض البخاري بنهيته في الجمع بين الحديث والترجمة وتكميل المعاني ذلك الذي
على بن المنير العلامة ناصر الدين في شرحه على البخاري وامن في ذلك وقت على مجلس كتاب سمرقان السراج
لابي عبد الله بن رشيد السبكي يستعمل في هذا المقصد من فيه الى كتاب الصيام ولوحته كان في غاية الافادة وانه كثير فخلده
مع تصداده ولا يوجد في دارنا الا رسالتان مختصتان احداهما رسالة شرح تراجم البخاري للشافعي الرباني شيخ المشيخ
مسند البند شاه ولي الله الدبوي المودود سلاله المتوفى في سلاله وقد جاءت ترجمته مختصرة في مقدمة الابرار وما يجب
التنبه عليه ان في الدبوي رجلا آخر معروفنا بالشيخ ولي الله الدبوي طائفة من اهل سلاله احداهما بالآخر قال مولانا السيد
عبد الحكي كسبي في نزاهة الخواطر الشيخ الفاضل ولي الله الحنفى الدبوي احد العلماء المشهورين كان سبط الشيخ
عبد الامد السمرقندي برع في الشعر والنسب والتفسير وسى نفسه اشتياقي في الشعر على طريق الشعار له
مصنفات منها تفسير القرآن الكريم وقد نقل في سبيل الاعطاف من في حاشيته على كل من هبته ان هو اشيع في اهل
ابن عبد الرحيم الدبوي وهذا خطأ فاشق فان الشيخ ولي الله بن عبد الرحيم الدبوي وان كان شاعرا لكن اعمى
الشعرين. وهذا الشيخ ولي الله وان كان محدثا لكنه كان من اسباط شيخ عبد الامد وكان يسكن بكونه فيروزشاه
واين هذان ذاك توفي في ثمان مئة وخمسين ومائة والف اه مختصرا وذكر في موضع آخر وفاة الشاه ولي الله بن
عبد الرحيم حجة الاسلام يوم السبت سبب شهر ربيع المحرم سنة ست وسبعين ومائة والف. ورسالة تراجم
البخاري لمسند البند حجة الاسلام بذاته في دون الاول وهي رسالة وخيرة لسان عربي طبعته ببلدة حيدرآباد
دكن في ١٣٣٣ لله ذكر المؤلف قدس سره فيها اول اصولا جامعة مطروحة للترجم سيا في ذكرها في الفائدة الثانية
ترياقا ثم على تراجم الابواب مفصلة بالاختصار من اول الكتاب الى آخره. ثالث رسالة وجملة اللغة الارادية
شيخ المشايخ مولانا الحاج محمود حسن المعروف شيخ البند رئيس المدرسين بدرا العلوم ديو بند المودود سنة ثمان
وستين والف وماتين المتوفى في صبيحة يوم الثلاثاء في الثامن عشر من ادى الربيعين سنة تسع وستين بعد الف و
ثلاثمائة في الدبوي المدفون صبيحة يوم الاربعاء في ديو بند سنة ١٣٣٣ ه طبع في الهند في دارها ايضا خمسة عشر اصلا جملة
ثم شرح الكلام على التراجم بالتفصيل لكن الاسف كل الاسف على انه اترجمته المنية قبل تكميلها ولم يزد على باب من
اجاب السائل بالشرح ما سأل من كتابه العلم وذكر في آخرها عدة اصول جملة بالعربية وبعد ذلك ذكر في باب الجواب مملها
عليها بالاشارة المشيرة الى اعراض المصنف لاسيما في ابواب الخاتمة عن التراجم وسيا في مفصلة في اواخر
الاصول العشرين والله الموفق لما يجب ويرضى.

الفائدة الثانية في اصول التراجم التي ذكرها في تراجم الحديث والمشاخ في كتبهم جملة وتقدم في الفائدة الثالثة
من تفصيل الثاني ما قال الحافظ في مقدمة الفتح في موضوع كتاب البخاري واكتشف عن مغزاه فقال تقريره الترم
فيه الصحة وانه اصل موضوعه ثم رأى ان لا يخلو من الفوائد العظيمة والنفيسة فاستخرج لبعضهم المتون معاني
كثيرة فرتبها في ابواب الكتاب بحسب تناسبها وادنى فيها بآيات الاحكام فانشرع منها الدلالات البديعة وسلك

في الاشارة الى تفسيره السبل الوسيعة قال شيخ محي الدين نفع الله بفسر مقصد البخاري الاقتصادي على الاحاديث
فقط بل مراده الاستنباط منها والاستدلال لاجاب ادابها ولهذا المعنى على كثير من ابواب عن اسناد الحديث
واقترع عليه في قوله فيه فان النبي صلى الله عليه وسلم او نحو ذلك وقد يذكر المتن بغير اسناد وقد يورده مقلدا وانما
يعمل هذا لانه اذا الاستحاج للسلسلة التي ترجم بها واشارة الى الحديث لكونه موقفا وقد يكون ما تقدم وربما تعظم
قريبا ويقع في كثير من ابواب الاحاديث الكثيرة وفي بعضها ما فيه حديث واحد وفي بعضها ما فيه آية من كتاب
الله وبعضها لا شيء في البنية وقد ادعى بعضهم انه صنع ذلك عمد وعرضه ان يبين انه لم يثبت عنده حديث بشرط
في معنى الذي ترجم عليه ومن ثم وقع من بعض من نسخ الكتاب ثم ما يذكر في حديثه في كتابه في بعض النسخ
وقد اوضح السبب في ذلك لانه لا يابى الى ما لم يكن في مقدمة كتابه في اسرار رجال البخاري فقال خبر في الفظ
ابو عبد الرحيم بن احمد الهروي قال حدثنا الحافظ ابو اسحق ابراهيم بن احمد ستملى قال اخبرني كتاب البخاري من
اصله الذي كان عند صاحبه محمد بن يوسف الفريسي فرائت فيه اشياء لم يتيسر منها تراجم لم يثبت بعد فينا
بمنها احاديث لم يترجم بها فانها من بعض ذلك الى بعض قال الساجي وما يدل على صحة هذا القول ان روايته الى اسحق
المستحق ورواية الى محمد السرخسي ورواية الى الحسين بن زبير المروزي مختلفة بالتقديم والتأخير مع انهم
استخدموا من اصل واحد وانما ذلك بحسب ما قدرهم فيما كان في طرفة اوردته مضانة انه من موضع ما فافاض
اليه وبين ذلك انك تجد ترجمتين واكثر من ذلك مفصلة ليس بينهما احاديث قال الساجي وانما اوردت هذا ههنا
لما عني به اهل بلدنا من طلب معنى الجمع بين الترجمة والحديث الذي يظن وتكلمهم من ذلك من تعسف الساديل مالا
يسوع قال الحافظ هذه قاعدة حسنة يفرع اليها حيث يتصور وجه الجمع بين الترجمة والحديث وهي مواضع قليلة
جدا ثم ظهر لي ان البخاري مع ذلك فيما يورده من تراجم الابواب على اطواران وجد حديثا يسا سب ذلك لانه لو على
وجزئي ووافق شرط اوردته فيه بالصيغة التي جعلها مصطلقة لموضوع كتابه وهي حديثا وما قام مقام ذلك والنعنة
بشرطها عنده وان لم يجد فيه الاحاديث لا يوافي شرطه مع صلاحية الترجمة لكتبه في الباب مغايرة للصيغة التي يسوق

عنه سواه ان في اول شرحه كتاب التمديل والتجريح لرجال البخاري ١٣٠٠ عه وشيكل عليه ان ما تقدم من كلام
المستعمل لا يدل على التقديم والتأخير بل يدل على ضم ابواب بعضها الى بعض بدون ترك العياض نعم يوافقه ما على شيخ
المشاخ في تراجمه في باب اذ التمهيد لاجل من العزيمى (كذلك في الاصل والاصواب على الظاهر الفريسي) ان بعض دولي
الكتاب كان غير ملتبس بالكتاب فوقع الخطا من بعض النساخ في الحاق تلك الاوراق فاحتمل في غير محلها الى آخر
ما قال ١٣٠٠ عه قلت وادور عليها القسطلا في مقدمة شرحه اذ قال وهذا الذي قاله الساجي
فيه نظر من حيث ان الكتاب تزي على مؤلفه ولاريب انه لم يقرأ عليه الامر بما سبوا بالعبارة بالرواية بالاسوة
التي ذكرها في كتابه وسيا في كلام الساجي في الفائدة الرابعة العن ١٣٠٠

بها ما هو من شرطه ومن ثم اوردنا القائق وان لم يجد فيه حديثا صحيحا لا على شرطه ولا على شرط غيره وكان مما يستحق
به ويقدمه قوم على القياس استعمل لفظ ذلك ومعناه ترجمة باب ثم اورد في ذلك اما آية من كتاب الله تعالى
او حديثا يؤيد عموما ما دل عليه ذلك الخبر وعلى هذا فلا عار في ان في غير ثلثة اشياء وسيا في تفاصيل ذلك مشروحا
ثم قال بعيد ذلك ولقد مضى بها في بيان اوزاع التراجم فيه وفي ظاهرة وخفية ما انظاره فليس ذكرها من غيرنا
ههنا وبما ان تكون الترجمة دالة بالمطابقة لما يورده في معنيها وانما فاعلمها الاعلام بما يورده في ذلك لانه من غير اعتبار
لمقدار تلك الفائدة كان يكون هذا الباب الذي في كسبيت كسبيت او باب ذكر الدليل على الحكم العلاني مثلا وقد تكون الترجمة بلغة
الترجم له او بعضها او بعضها وهذا في الغالب قد ياتي من ذلك ما يكون في لغة الترجمة احتمال لاكثر من معنى واحد فحين احد
الاحتمالين بما ذكرتها من الحديث وقد يوجد فيه ما هو بالعكس من ذلك بان يكون الاحتمال في الحديث والتعيين في
الترجمة والترجمة ههنا بيان السائل في ذلك الحديث تأنيبا من باب قول العنقبة مثلا المراد بهذا الحديث العام لمخصوص
بهذا الحديث الخاص العموم اشعارا بالقياس بوجود العلة الجارية وان ذلك الخاص المراد به ما هو عام ما يدل عليه ظاهره
بطريق الاعلى الاولاني وياتي في المطلق والعنقبة نظير ذكرنا في الخاص والعام وكذا في شرح اشكال وتفسير الغامض و
ساديل الظاهر تفصيل الجمل وهذا الموضوع هو معظم ما يشكك من تراجم الكتاب ولذا اشتهر من قول جمع من الفضلاء
نقد البخاري في ترجمته واكثر ما قيل في البخاري ذلك اذ لم يجد فيه حديثا على شرطه في الباب فافهم في في المقابلة في
ترجم به ويستنبط الفقه منه وقد يفعل ذلك لغرض شذ لا يان في انظارهم واستخراج خبيثة وكثيرا ما يفعل
ذلك اي هذا الخبير حيث يذكر الحديث المفصلة في موضوع آخر متقدما او متأخرا فكانه يبين على يد يولي بالمرز
والاشارة اليه. وكثيرا ما يترجم بلفظ الاستعظام كقول باب بل يكون كذا ومن قال كذا وكذا ذلك وذلك حينئذ لا يتج
للاجرم باحتمالين وغرضه بيان بل يثبت ذلك الحكم اذ لم يثبت في ترجمه على الحكم ومراده ما يفسر بعد من اشياء
او غرضه ان يحتمل لهما وربما كان احدهما احتمالين اظهر وغرضه ان يبين للفظ لاجل ما يبينه الى ان ينك احتمال او تعاضا
يوجب التوقف حيث يعتقد فيه اجمالا او يكون المدرك مختلفا في الاستدلال به وكثيرا ما يترجم بما يراه قليل
المجدى لكنه اذا تحقق المثل احدى كقوله باب قول الربيع ماصليا فانه اشار به الى الروي من كره ذلك ومن قوله
باب قول الربيع فانتها الصلوة واشار بذلك الى الروي من كره اطلاق هذا القول وكثيرا ما يترجم بما يخص بعض الافعال
لا يفسر في باوى الراى كقوله باب استياك لاما بمجرة رعبية فانه لما كان الاستياك قد يظن انه من افعال
المهنة ففعل بعض الناس يتوهم ان اخفاه اولى مراعاة للمروءة فلما وقع في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم

عنه يترجمه الغامض وتاويل الظاهر كذا في شرح معتدلة القسطلا في دسيا في ذلك في الاصل
السابع والعشرين ١٣٠٠ عه سيا في ذلك في الاصل الثاني والثلاثين ١٣٠٠ عه سيا في هذا في الاصل الثاني
لعه كذا في الاصل وفي مقدمة القسطلا في بدله ما يفسر وهو اوضح ١٣٠٠

استياك بمجرة الناس دل على انه من باب التطبيق لامن الباب الاخر على ذلك بل يبين القيد كثيرا ما يترجم
بلفظ يوي الى معنى حديث لم يصح على شرطه او ياتي بلفظ الحديث الذي لم يصح على شرطه كما في الترجمة ويورد في
الباب ما يورده معناه تارة بما ظاهره وتارة بما خفي من ذلك قوله باب الامر من قريش وهذا اللفظ حديث يروي
عن علي بن ابي طالب في حديثه لايزال والى من قريش ومنها قوله باب اثنان فما فوقهما جماعة وهذا
حديث يروي عن ابي موسى الاشعري ليس على شرط البخاري واورده فيه فاذا نادى قريشا وكنتي احياها بلفظ الترجمة التي
هي لفظ حديث لم يصح على شرطه واوردها اثر اذ آية فكان يقول لم يصح في الباب شي على شرطه وللغفلة عن هذه المقام
الدقيقة اعتقد من لم يمين النظر ترك كتابه بالتبيين ومن تامل ظفرو من جدوده وادرك في الفظ في باوى الراي
احد عشر اصلا في كلامه بذلك تبيين اكثر من احدى عشرة كما يظهر في الفائدة الثالثة وعلى كلام الحافظ في القسطلا
في مقدمته سوا مع التغيير في حرف وزيادة قول نهبت عليها في الحاشية زاد القسطلا في آخره وللغفلة عن هذه
المقاصد الدقيقة اعتقد من لم يمين النظر ترك كتابه بلا تمييز وبالمجمل فترجم حديثه لادراكه وادبته العقول
والابصار ولقد اجاب القائل عا عا في قول يعلم كل رموز ما في ابواب من اسرارها وانما بلغت هذه
المرتبة وفازت بهذه المنفعة لما روى انه يبينها بين قريش صلى الله عليه وسلم ومنه وان كان يصلي لكل ترجمة كترجم
وقال السندي في اول شرحه علم ان تراجم صحيح على قسمن قسم يذكره للاستدلال بحديث الباب عليه قسم يترجم كل شرح
لحديث الباب يبين به عمل حديث الباب مثلا لكون حديث الباب مطلقا قد علم تقييده باحاديث اخرى في الترجمة
مقيدة لا يستدل عليها بالحديث المطلق بل يبين ان محل الحديث هو المقيد فصار الترجمة كالشرح للحديث الشرح
جملوا الاحاديث كلها دلائل لما في الترجمة فاشكل عليهم الامر في مواضع وجعلوا بعض التراجم كالشرح فخلطوا في الاشكال
في مواضع ايضا كثيرا ما يذكر بعد الترجمة آثارا لا وافي حاشية الباب وكثير من الشرح يرونها دلائل للترجمة فيساقون
بتكلمات باردة لتفصيل الاستدلال بها على الترجمة فان عجزوا عن وجه الاستدلال عدده اعتراضا على صاحب
والاعتراض في الحقيقة متوجه عليهم حيث لم يفهموا المقصود ايضا كثيرا ما يكون ظاهر الترجمة معنى معقول الترجمة عليه و
الحديث لا يوافقه فيكون ذلك اذ اذ على صاحب الصحيح مع انه قصد معنى يوافقه الحديث قطعا وقد يكون معنى الترجمة
ما هو ولكن تطبيق الحديث يحتاج الى فصل تدقيق كثيرا ما يفعلون عنه ويعدونه اعتراضا وانت اذا حفظت رعت

له ترا في مقدمة القسطلا في بعد ذلك قال الحافظ ابن حجر ولم يزل البخاري ذكره على سبيل المثال اه كلفه و
ليس هذا الكلام في مقدمة الفتح التي باينها الكلام صحيح فان به الترجمة لما في البخاري في تراجم النساء في سنده باب بل
يستاك الامام بمجسدة رعبية اه وسيا في البسط في ذلك في الاصل الرابع والخمسين ١٣٠٠
له جوالا في الثالث والعشرون من الاصول الثانية في الفائدة الثالثة ١٣٠٠ عه جوالا في الاصل الرابع والخمسين ١٣٠٠ عه
له جوالا في الاصل الرابع والخمسين من اصول شيخ البند الثانية في الفائدة الثالثة ١٣٠٠

الثاني عشر ما قال وكثير ما ترجم لافظا بقريل الجدي لكه اذا تحقق المتامل احدى كقول باب قول الرجل
ما صلينا فانه اشارة الى الروي من كره ذلك اه قلت اخذ الشيخ قدس سره هذا الاصل من كلام الحافظ المذكور
فيما سبق عن المقدمة ودرجت عليه الثامن وزاد الحافظ في مثله ومنه قول باب قول الرجل فانما الصلوة و
اشارة بذلك الى الروي من كره اطلاق هذا القول اه وتبعه القسطلاني في مقدمة شرحه في ذكر هذا الاصل وهو
اصل مطرد يظهر بالتامل وتفتيش المذاهب والآثار الواردة في ابن ابي شيبة وعبد الرزاق وغيرهما وذكر هذا الاصل
شيخ البندر ايضا في الاصل الحادي عشر ووجه وجوده كما سيأتي في محله

الثالث عشر ما قال واكثر ما تعقبنا على مصنف عبد الرزاق وابن ابي شيبة في تراجم مصنفيهما ومثله لا يتبع
به الاصل من كتابين واطلع على ما فيها اه قلت وهو كذلك ويظهر ذلك بمطالعة فتح الباري واليعني فانها غير
بذلك في كثير من التراجم ان غرضه الروي قول فلان اخرجه فلان وذكره شيخ الهند ايضا لكنه لم يذكره اصلا مستقلا
بل ادجبه في الاصل الثاني عشر المذكور فيما سبق وذكره شيخ الهند في الاصل الحادي عشر من اصوله واذن فاجعلنا
اخرا ايضا وقال الحافظ في باب السيرة بمكة بعد ذكر توجيه ابن المنير والذي اظن انه اراد ان ينكت على ما ترجم به عبد الرزاق
حيث قال باب لا يقطع الصلوة بمكة شئ الى اخرها بصل الحافظ وقال ايضا في باب الصلوة على الحصى الفلكية في ترجمة
الباب الاشارة الى ما رواه ابن ابي شيبة وغيره من طريق شرح بن هاني انه سال عائشة رضى الله عنها عن النبي صلى الله
عليه وسلم يصلي على الحصى والله يقول وجعلنا جهم للكاثرين حصىا فقالت لم يكن يصلي على الحصى فكان لم يثبت عند
المصنف ادراة شاذا مردودا لمعارضه ما هو اقوى منه الى اخر ما قال وقال العيني في باب الاستسقاء بالماء ان قصد
بهذه الترجمة الروي من كره الاستسقاء بالماء على من نفى وقوعه من النبي صلى الله عليه وسلم ما رواه ابن ابي شيبة
باسانيد صحيح الى اخر ما ذكر وقال الحافظ في باب الاذان الاعمى روى ابن ابي شيبة وابن المنذر عن ابن مسعود و
ابن الزبير وغيرهما انهم كرهوا ان يكون المذون العمى وقال الحافظ في باب من قال ليؤذن في السفر مؤذن واحد كان
يشير الى ما رواه عبد الرزاق باسانيد صحيح ابن عمر عن كان يؤذن للصبح في السفر اذنين وقال في باب الاذان للمسافر
مؤذنا روى عبد الرزاق باسانيد صحيح عن ابن عمر انه كان يقول انما التؤذان كالحديث اذكر بك عليهم امير فنياك بالصلوة

الثامن عشر ما قال في باب رفع البصر الى الامام عقد هذا الباب لما تقرر ان الاولى ان ينظر المصلع في صلوة الى موضع سجوده ومع ذلك لو رأى الى امامه ولم ينظر الى ذلك الموضع لم تفسد عليه صلوة وقد مر غير مرة ان الجنازي بما يعقد الترجمة لامر خاص من بين العام مع ان مراده اثبات ذلك لعدم ذلك لتعيين صورة من بين صور المحتملة كما قلنا بهنا فان مراده رفع نفي لزوم النظر الى موضع السجود وهو عام ومن صورته المحتملة اعتبار صورة محبة ذي عانة النظر الى الامام مع ان الغرض اثبات الامام حافظ هذا التحقيق فانه مما يتفعل في مواضع شتى من هذا الكتاب اه والى ذلك لاصل اشار الى فظ في الفتح في باب غسل المرأة ابابا بالدم اذ قال هذه الترجمة معقودة ببيان ان ازالة النجاسة ونحوها يجوز بالاستعانة فيها وبهذا يظهر مناسبة اثرنا في العالمية اه وبذلك الاصل اخذ شيخ المشايخ في باب من دعى لطعام في المسجد اذ قال غرضه من عقد هذا الباب جواز الكلام المباح في المسجد الى اخر ما قاله كل ذلك باب بل يتبع المؤمن فاه ثم اذ قال غرضه ان الاذان غير ملحق بالصلوة في الاحكام ولا يشترط فيه الاستقبال وبهذا يتحقق المناسبة بين الترجمة والاشاره وبذلك خذ في باب لرجل ينحى الى اليمين

21

11. 11. 11.

1

أوقال ذكر الابل لمجرد تصوير صورة والمقصود اثبات جهلنا مني مطلقا بذلك اغذي بابا لصدقة باليمين اذ قال مقصود الترجمة الاعطاء بنفسه فلا تخافا والمناسبة الحديث الثاني اه والادب عندى ان هذا الباب من اصل السادس والخسين وقد عرفت في الخامس عشر ان ههنا عدة اصول متعارفة فلا تلتبس عليك لاسيما بهذا الأصل بالاصل الثلثين

الشيخ سيع عشر ان الامام البخارى يذكر في ترجمته من حيث احدهما بالنسبة والاخر بالادوية كما افاده شيخ المشايخ في باب ما يذكر في المناوذة ثم اوقال ذكر في الترجمة امرين المناوذة وكتاب بل يعلم بالعلم الى البلدان واثبت بجدي الباب الامر الثاني في ثبوت الامر الاول بالطريق الاول فانهم اهدت قد اخذ شيخ المشايخ بهذا الأصل في عدة مواضع من تراجمه فقال في باب يمين في الوضوء فليس ثبت بادل حديث الباب يمين في غسل الميت فثبت يمين في غسل الحى بالطريق الاول لكونه الأصل وذكره في باب بول قائما وقتا عدا اثبت بالحديث الاول والثاني بالطريق الاول وكذا اقرره الشرح ثم ذكر قوليها آخره اختاره ههنا خاصة وما حكاه الشيخ عن الشرح حكاه الحافظ في النسخ عن ابن بطان دلالة الحديث على القعود بالطريق الاول لانه اذا جاز قائما فقا عدا اجزاه واخذ شيخ المشايخ بهذا الأصل في باب التسمية على كل حال ثم اذ قال لما لم يكن الحديث الذي روى في باب التسمية قبل الوضوء على شرط المؤلف اثبت التسمية بالوضوء بالحديث الذي اورد في الباب لدلالة على الاستحباب في الوضوء بالطريق الاول اه مختصرا لمختصا واذا عني هذا الأصل في الباب لم يذكر بوجه آخر وهو ان اثبات التسمية عند الوضوء ليس على كل حال بالاولى وحكاه الحافظ في باب وجوب القراءة حديث ثمة سعد بن الكرياني اوقال وابدى الكرياني تخصيصا بذكره وهو انما اتفق فعل هذه الصلوة في وقتها وقت الاستراحة كان ذلك في غير بابي الاول اه وذكر شيخ البند ايضا في مبداء تراجمه هذا الأصل كسنة ذكره وجها آخر اذ قال في الأصل الثالث عشر انه قد يذكر في الترجمة امران والوارد فيه مثبت للوحد فقط فيقيم من ان الامر الثاني لم يثبت وليس كذلك بل يكون مقصود المؤلف جزءا واحدا لا اخر لظهوره واتفاق العلماء عليه فيذكره تبعا واستطراد اه ما قاله معر محققا واخذ شيخ البند قدس سره عن المعنى اذا اختاره في الباب المذكور اى البول قائما وقا عدا بعد التعقب على توجيه ابن بطان والاحسن ان يقال لما ورد في الباب جواز البول قائما وقا عدا باحاديث كثيرة اورد البخارى حديث الفصل الاول وفي الترجمة اشار الى الفضيلين باكتفاء بشرة الفصل الثاني وعلى اكثر الناس عليه او اشارة الى انه اقتصر على احاديث الفصل الاول لكونها على شرطه فشرط هذا الأصل غير الصليين الاخيرين في ٣٥٥ وغير الذي تقدم في الحادى عشر كما لا يخفى

العشرون - ما اختاره في تراجمه مرارا ان الباب الثاني من الترجمة يكون بمنزلة الفصل عن الباب السابق وذكره الشيخ في باب حال عن الترجمة بعد باب ادخال البعير في المسجد وفي باب بعد باب الصلوة بين السورى وقال لعني ان البخارى جرت له عادة ان ذكر فقط باب مجردا عن الترجمة يدل ذلك على ان الحديث الذي يذكر بعده بول مناسب باحاديث الباب الذي قبله اه وقال الحافظ في الباب المذكور في الأصل بلا ترجمة وكان بعض له انكر ذلك واما قول ابن ريشان مثل ذلك اذا وقع للبخارى كان كالفصل من الباب فهو حسن حيث يكون بين وبين الباب الذي قبله مناسبة بجملة مثل هذا الموضع اه وكذا قال شيخ المشايخ في باب بعد باب الصلوة بين السورى ان هذا الباب لا ترجمة لفصل الباب الاول وقال الحافظ في الباب المذكور كذا لا ترجمه وهو كالفصل من الباب الذي قبله اه واجتهد ان هذا الأصل مطر ومعر في الموضعين الاول في الاسس الثامن ثم اعاده في آخر كتابه شروحه وذكره شيخ البند ايضا في اصول تراجمه في الموضعين الاول في الاسس الثامن ثم اعاده في آخر كتابه في الاصول العربية وعلى من الشرح هذا الذي تقدم كنهه اهدر له وجها آخر ايضا تذكره في الأصل الخامس والعشرين والسادس والعشرين ونظير ٣٤٥ ويه ههنا عشرون اصلا ذكرها شيخ المشايخ الشاه ولي الله يوفى في ترجمته وذكر شيخ البند في مبداء رسالته في التراجم في اللغة الاردية خمسة عشر اصلا ذكرها على ترتيبها الا ان بعضا منها تقدم في كلام شيخ المشايخ فلا تذكره الا جملة لتجمل العدة وابقا لترتيب كلامه ولا تذكره في العدة في عددا للتكرار لعدد الفوقا في يكون شيخ البند وانما في لعداونا وسيا في قريبا في الانواع الثلاثة من الابواب المجردة في كلام شيخ البند رحمه الله جعل مثل هذه الابواب ثلاثة انواع سياتي تفصيلها في محله

الحادى والعشرون ان الامام البخارى في كثير ما يترجم مجردا من الحديث او بجملة آخر ولا يريد بلفظ الترجمة مدلوله الاسمي الفعلي الصريح بل يريد مدلول الترجمي الثابت بالاشارة والاياء فالجواب في الباب يكون موافقا للثاني ومن اراد تطبيقه بالاول اى المدلول اللفظي يقع في الاحتياط كما يظهر من ادل ابوابه باب كيف كان يد الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فان ذكره في نسخة احاديث ليس في بعضها ذكر الوحي اصلا وليست كيفية البدي الا في حديث واحد وهو حديث حماد ولذا اضطر بعض الشرح الى قولهم ان كثيرا من احاديث الباب لا يتصلق بالابوابى الا بذكر الوحي فكيف جعل الترجمة باب بدو الوحي وتكلف بعضهم في التوجيهات الباردة والحق ان عرض الترجمة لم يكن ما هو ظاهر من اللفظ بل الغرض كان بيان عظمية الوحي وكونه واجب الاتباع وخوضه عن الخطا وهو غير ذلك من الامور التي تناسب عظمية الوحي اه قلت وبسطة شيخ الكلام على ذلك في ذيل تراجمه ايضا وبسطة البسط وذكر الأصل المذكور في آخر كتابه ايضا كما تقدم كلامه العربي في الفائدة الثانية مفصلا وشي له هناك باب من ادرك ركعة من العصر وغيره ذلك كما تقدم كلامه بلفظه

الثاني والعشرون ان من المسلمات الجمعية عليها ان الامام البخارى لا يكره عدا في صحيحه حديثا ولا ترجمة ومن ذلك فان نهر في موضع تكرار الترجمة مثلا وذكر باب فضل العلم في موضعين من كتابه يعلم فلا بد من ان يجعل لهما محلا يميز بهما ولذا اجمعوا على ان المراد بالفصل في احدهما غير المراد في الثاني وايضا لا يخرج عن التكرار تغيير السيات

الابواب الثلاثة

باب بعد باب الصلوة

باب بعد باب الصلوة

ذكر الامام البخارى في

المدلول اللفظي

المدلول اللفظي

والا فاعلم كما ترجم باب كيف كان بدو الوحي في اول كتابه وباب كيف نزول الوحي واول ما نزل في كتابه فضائل القرآن فهذا تفسير السيات لا يخرج عن التكرار فيقرب منها بغرض الترجمة ومقصود ما به مختصا معر با هذا واضح ولذا اضطر الشرح في شروحه والمشايخ في دروسهم الى بيان الفرق بين التراجم المكررة لفظا وهي كثيرة في الصحيح مثلا ترجم لهم بالعلم في كتاب العلم ثم ترجم بالسمر في اللغة واخبر قيل كتاب لا فان وترجم بالسؤال والغيا عند روى البخارى في كتاب السلم ثم ترجم بالغيا على الداية عند روى البخارى في كتاب الحج وترجم بالمرأة تخفيض بعد الاضافة في كتابه يحسن ثم ترجم في الحج اذا حاضت المرأة بعد ما فاضت وترجم بشهود الحائض العيدين ووجه المسلمين ثم ترجم في العيدين خروج النساء في الحج الى المصلى وترجم بالصلوة يمين في ابواب تعقيب الصلوة ثم ترجم بذلك للفظ في الحج وترجم بالصلوة على النفساء وسنتها في يحسن ثم ترجم بالصلوة على النفساء في الجنازة وترجم بالكعبة الميمنية واذا غدا الى مكة في العيدين ثم ترجم في الحج بالكعبة والتكبير اذا غدا من مكة الى مكة وترجم في الصلوة يقول الامام اذ يهوى فاصلي ثم ترجم في الاحكام بالامام ياتي قوا فيصلي بينهم وترجم في الجمعة بالقيام الرضيل افاه يوم الجمعة ويقعد في مكان ثم ترجم في الاستئذان باب بالقيام الرضيل الرضيل من مجلسه وترجم بلفظ لا جامة في موضعين من كتابه بسط فيه ايضا باب السحر في موضعين وقال الحافظ كذا وقع لكثير وسقط بعضهم وهو الصواب ثم وغير ذلك من الابواب كثيرة المكررة ظاهرة ويستأنس ذلك لاس من كلام شيخ المشايخ في باب صلوة المنطوق على محمل اذ قال انه ترجم بذلك لزيادة الاهتمام

الثالث والعشرون ان الأصل في التراجم ان تكون - عادية والاحاديث الواردة في الباب تكون دلائلها مثبتة للترجمة لكن الامام البخارى في كثير ما يترجم بما يكون بمنزلة شرح للحديث كما تقدم بسط ذلك في الفائدة الثانية من كلام السندى اذ قال ان تراجم ابي علي في تفسيره قسم يذكره للاستدلال بحديث الباب وقسم يذكره لجعل كاشح للحديث الباب الشرح لجعل الاحاديث كلها ولان للترجمة في شكل تعليم الامم الاخر ما تقدم في كلام السندى وذكره السندى ايضا في باب حب لاسمار الى الشرح وعل مثل شيخ البند في الصفة والكثرة في تراجمه فقال ان زيادة لفظ في تراجمه بمنزلة شرح للحديث بين وبين حديث عاشر راجع الى تراجم العشرة البضياء اه قلت كون بعض التراجم شاذة معروفة مطروحة عند الشرح كثيرة الوقوع في الصحيح ومع ذلك المثال الذي افاده شيخ البند قدس سره من باب الصفة وجعل داخل في الأصل الى مس لكان اوضح وشرح البند قدس سره لما وصل المذكور في هذا الأصل تريبا للسندى ففتح بتعليقه قدس سره بذلك على اصله وشي لذلك لاصل باب سح الحيد بالتراب لتكون اقوى فقوله تكون اقوى بين علمه سح الحيد بالتراب مع الاشارة الى الاختلاف في ذلك وكقول باب الطبيب للمرأة عند غسلها من المحيض اشار بذلك في عدم تفصيلها بالمسك وكقول باب الاقامة واحدة في شرح ذلك قوله في الحديث يورث الاقامة وكقول باب لذكر بعد الصلوة شرح بذلك لفظ الدبر والوارد في تراجم الادعية روى عن قال بان هذه الادعية في التهنيد قبل السلام لفظ الدبر وترجم باب كلام الميت على الجنازة بشرح بذلك لفظ الجنازة الواردة في الحديث وكقول باب بركة السحور من غير ايجاب فان هذا التقييد على الانوام الواردة في الاحتجاب وكقول باب رفع معرزة بيلة القدر فان لفظ المعرزة نية على معنى قوله صلى الله عليه وسلم رفعت ردا على من قلل ان بيلة القدر رفعت -

وذكر شيخ البند ان اصلا راجع ان الترجمة قد يكون لها معنى ظاهر وآخري في الشرح لما حملوا على الاول اضطرابا في التطبيق وانما ان مراد المصنف كان معناه ضيقا وشي ليه باب باليقول بعد التكبير فانهم لما حملوا الترجمة على الدعاء وجد تكبيرا لاقتراح تحكفا في ذلك وانما ان مراد المؤلف كان التوسيع في الدعاء وبسطة في ذلك وبسطة ايضا في كلام المعر في آخر التراجم كما تقدم مفصلا في الفائدة الثانية ولما لم يظهر في فرق واضح بينه وبين ما تقدم في هذا الأصل الاول من اصوله لم جعل له عددا مستقلا وهذا الأصل والذي بعده ماخوذ ان من كلام العلامة السندى كما تقدم في كلامه من قوله وكثيرا ما يكون ظاهر الترجمة معنى فيعملون الترجمة عليه الحديث لا يوافقه فيجدون ذلك اليراد على صاحب الصحيح مع انه قصد معنى يوافقه الحديث وقد يكون معنى الترجمة ما فهموا ولكن تطبيق الحديث به يحتاج الى فضل تدقيق اه

وكذا ذكر شيخ البند قدس سره اصلا خامسا وهو ان يكون معنى الترجمة ظاهرا لكن الاستدلال بالحديث يكون باشارة خفية ومثل له باب ما يذكر في الفخذ والاستدلال فيه بحديث زيد بن ثابت وادخل هذا الأصل في الأصل الثاني من اصول شيخ المشايخ لم اجعل له عددا مستقلا

ذكر شيخ قدس سره اصلا سادسا قد يذكر في الباب حديثا لا يوافق الترجمة لكن ياتي في باب آخر ما يثبت به الترجمة ومثل له باب السمر في العلم ولما تقدم هذا الأصل في الأصل الحادى عشر من اصول شيخ المشايخ لم اجعل له ايضا عددا مستقلا

الرابع والعشرون - ما ذكره شيخ البند في الأصل السابع ان الامام البخارى في كثير ما يذكر في الترجمة شيئا الصحاية وغير ما فهمها ما يكون مثبتا للترجمة ومنها ما يذكر لادى مناسبة فان الشئ بالشئ يذكر من جعل كلها دلائل وقع في التكتفات الباردة اه قلت فمعه قدس سره من كلام السندى كما تقدم في الفائدة الثانية اذ قال وايضا كثيرا ما يذكر بعد الترجمة اشارة لادى فاصبت بالباب وكثير من الشرح يرد هذا لال للترجمة فنياقون بتكلمات باردة بالصحيح الاستدلال بها على الترجمة فان مجردا عن وجه الاستدلال عدده اعترضا على صاحب الصحيح والاعتراض في الحقيقة منوهم عليهم حيث لم يفهموا المقصود اذ اخذ القطب لفت كوى هذا الأصل بموافقة من تقريره منها في باب تقضي الحائض المناسك كلها اذ قال ويمكن ايرادها الى الآثار ههنا مناسبة ما جرى من ذكر سوم الحائض وصلواتها وبذلك جزم شيخ المشايخ في تراجمه في الباب المذكور اذ قال او يطيق الباب لادى مناسبة كما لا يخفى وشي هذا كثير عند المؤلف اه وبذلك اخذ العين في الآثار المذكورة في هذا الباب اذ قال واذا وجد السطاب بادى شي لم يكتفى به والنظير في قوله الى المتسفف اه قلت وكذا قال بعضهم في الآثار

الترجمة الظاهرة

الواردة في باب قراءة القرآن بعد الحمد وغيره والى ذلك اشار الكرماني في الآثار الواردة في باب صلو الوجل
 زج هـ انه اذ قال غرض البخاري ليس مختص في ذكر المتن في آخر ما قال وقال العيني في الآثار الواردة في باب هل
 ينتفع الموقون فاه ههنا وههنا وادنى المناسبة كانت لان المقام اقتضى غير ههنا في اه وقال شيخ المشايخ في
 الصلوة في مسجد السوق واهذا القدر من المناسبة ادروا المؤلف تعليقات الابواب بل بادي من ذلك اه
 ولا يلتبس عليك هذا الاصل بالخاص عشر الماضي ولا بالاربعين الآتي -

الحاشية والعشرون ما ذكره شيخ الهند في الاصل الثامن واعاده في آخر رسالته في العربية ايضا
 اذ قال ان المصنف قد ذكر الباب بلا ترجمة والشرح يذكر في ذلك احتمالات اكثر باعدي عن شأن المؤلف
 والمؤلف كليهما واكثر عذارهم ان لا يفصل من الباب لسابق لكن هذا لا يمتشي في بعض المواضع الى آخر ما تقدم
 من كلامه فصل في آخر الفائدة الثانية ورتبت عليه على فقال مثل ما ترجمه بباب بلا ترجمة بعد باب ما جاء في غسل
 البول وذكر فيه حديثا المذكور سابقا فكيف يقال ان لا يفصل من الباب لسابق لان هذا يمكن اذ كان الثاني
 مناسبا للاول بوجه ههنا لا لتاثير اصلا وعندنا لا بد ان يقال ان المؤلف احيا تاتير ترك الترجمة عمدا ومقصوده
 اني اخرجت من هذا الحديث حكما او احكاما فينبغي ان يخرجوا منه حكما غير ذلك مناسبا لتلك الابواب فيفعل كذا
 تشجيذا لا ذبا وتنبهوا واليقاطا للناظرين كما هو دأبه في امور كثيرة فعندنا هذا احتمال اقوى واليقين ونفع مثلا
 يكون الترجمة ههنا كون البول موجبا لغسل القبر وما ياتلها وكذلك في باب بلا ترجمة في آخر ابواب التيمم فينبغي ان
 يكون الترجمة اذ لم يجد الماء فيجب ما يشبهه من الماء او ان يقتصر على التيمم لان كلامه هذا تقدم في الفائدة الثانية
 بلقطه وادنى هذا الاصل الثامن في الورد وههنا بعد باب بلا ترجمة فنظر لادنى له مناسبة بالباب لسابق فان
 كان فهو المرام والا فبعض الترجمة مستقلة بشرطين احدهما انها لا تتكرر ترجمته المصنف والثاني ان يكون مناسباً
 للمقام وطالما يظهر بالنظر ان الحديث يحتمل لعدة تراجم عديدة فينبغي ان المؤلف حذفها لكثرة الفائدة
 اه وخلفا وهذا الاخير جعله مستقلا كما سياتي ولا يلتبس عليك هذا الاصل بالعشرين الماضي فان حذف الترجمة
 فيه كان على ما هو المشهور عند الشراح والمشاخ كونه فصلا من الباب لسابق في هذا الاصل لنسجها للاذنان تنبيهها
 على وضع الترجمة الجديدة في الآتي ككثرة الفائدة ووضعها لعدة تراجم فتميز الاصول الثلاثة -

الحاشية السادسة والعشرون ما ذكره شيخ الهند في الاصل الثامن وهو ايراد ان يعدل مستانفا
 وهو ان الامام البخاري قد حذف الترجمة لكثرة الغلو فان الحديث الوارد في الباب يستنبط منه مسائل عديدة
 مناسبة لهذا المجلد في حذف الترجمة تشجيرا للاذنان وتنبيهها واليقاطا للناظرين ان يخرجوا منه تراجم عديدة مناسبة
 لهذه الابواب واذا ثبت شيخ الهند بهذا الاصل في ترجمته ايضا وما في باب بلا ترجمة بعد باب سوال جبريل النبي
 صلى الله عليه وسلم على الايمان والاسلام ثم قال بعد بطريقه في ذلك فحتم ان حذف المصنف للترجمة يكون لتعدد الغلو -

الحاشية السابعة والعشرون ما ذكره شيخ الهند في الاصل التاسع وذكره في آخر رسالته في العربية ايضا وتقدم في
 آخر الفائدة الثانية ورتبت عليه على اذ قال وتارة يذكر با مع الترجمة لكن لا يذكر فيه حديثا وفيه وجهان مره
 يذكر تحت الترجمة آية او حديثا او قولاً من الصحابة والتابعين والاعلى الترجمة فالترجمة مثبتة بذلك اكتفى
 المصنف بذلك اما ان حديثا على شرط ليس عنده او تصدق لغيره مرة لا يذكر في الباب شيئا منها ولا حديثا
 فيجمل الشرح على سبيل النسخين او هو المصنف او عدم تيسير اداوته بوجه من الوجوه ولا ينبغي استبعاده والتحقيق
 عندنا ان المؤلف لا يفعل ذلك لاني موضع يكون دليل الترجمة مذكورا قبلها في الباب لسابق او بعد با مع ان هذه
 الصورة قليلة جدا فلا يكون الترجمة غير ثابتة بل ثابتة بالدليل المذكور وان لم يذكره مع الترجمة لفصل القوم من
 تقدم كلامه بلفظ في الفائدة الثانية وبسط في الاصل التاسع في الورد وذكر ان مثل هذه المواضع قريب من عشرة فقط
 ويستأنس بهذا الاصل من كلام الحافظ المذكور في الفائدة الثانية ورتبت عليه على قلت وعلى هذا الاصل عمل ما قال
 شيخ المشايخ في ترجمته قوله قال ابراهيم اكنفي في هذا الباب ما يرا والحديث معلق لانه سيذكر في موضع آخر فينبغي به
 هذا الحديث تعلقا شديدا واما قلنا بما معلق لان ابراهيم بن جهمان ليس من شيوخ المؤلف ومثل هذا يفعل المؤلف
 كثيرا وهما يجيب التنبيه عليه ان مراد شيخ من قوله سيذكر هو حديث مال الجوين فقد اخرج البخاري في المغازي
 وما تعلق البخاري فلم يوصل المصنف بل وصل الحاكم وغيره كما في الفتح ومقدمته على ذلك عمل شيخ المشايخ باب
 الصلوة بعد الجمعة وقبلها اذ قال والمؤلف اكنفي على حديث الباب لان رتبة قبل الجمعة قد علمت منها سابقا صريحاً
 حديث جابر بن عبد الله بن ربيعة يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب اه ووجه ذلك استدلال باب عمل الرجال بالجماعة
 والفرق بين هذا الاصل والآتي في الثاني والخمسين ظاهر فقلنا -

الحاشية الثامن والعشرون ما ذكره شيخ الهند في الاصل العاشر ان الامام البخاري رحمه طالع لم يذكر التراجم لغلو الحديث
 كالأجمال في ترجمته سابقة والتفصيل في اخرى او ثباتها في الاو في غير حديث مسند وفي الثانية حديث مسند
 وتارة ما يكره التراجم لثبات دعوى واحد وقد يكون في اثبات المدعى بالحديث الوارد في الترجمة الاو في نوع تفسير
 فيتراركة بالترجمة الثانية وقد يكون في الحديث الوارد في الترجمة الاو في مسألة مستألفة يترجم بها الثانية ولا يكره
 اكتفاء بالاولى وقد يذكر في الترجمة امورا متعددة ويذكر الحديث متعلقا ببعضها اكتفاء بالآثار الواردة في الباب لانه
 الى اثباتها بالقياس وقد يكون في الترجمة بعض اجمال يوضح الحديث الوارد فيها اه خلاصا معروفا وانت خبير بان هذا
 الاصل يتضمن اصولا عديدة ياتي بيان بعضها في الاصول الآتية وناخذ من ذلك اصلا واحدا وهو ان الامام كثر في تراجم
 لاثبات مسألة واحدة ههنا عنده بالتراجم لعدة ههنا تختلف كما فعل في ابواب الخمس في ان النبي صلى الله عليه وسلم
 لم يمكن ما لا يحسد بل كان له قسمه وكما فعل في آخر الكتاب في مسألة خلق القرآن ويستأنس ذلك بمسايه
 طهارة بول ما يول كل محم وهذا غير الاصل المتقدم في السابع عشر -

هذا الحديث لا يثبت

هذا الحديث لا يثبت

الحاشية الحاشية العاشرة في الاصل الحادي عشر ان الامام البخاري كثيرا ما يترجم ما نقله الجدي لافادة في ذكره با على
 الظاهر ويكون ذلك لعدة وجوه منها ما افاده الشاه ولي الله انه اراد الرواية على مصنف ابن ابي شيبة او عبد الرزاق
 وطالما يكون الغرض دفع توهم ناس في ذلك المجلد او يكون الاباحة ظاهرا لكنه يشير بذلك الى ندره او ثبات الحكم
 بالنص فقط ولم يذكر ذلك مستقلا لانه تقدم في الاصل الثاني عشر الثالث عشر من كلام شيخ المشايخ -

الحاشية الحاشية الثانية في الاصل الثاني عشر ان الامام البخاري رحمه قد ترجم مقتصودا لكن الروايات الواردة فيها
 لا تنفي ان يثبت ولا تكفي لاثبات المقصود فيكون الترجمة كتبت وهذا داخل في الاصل العاشر من كلامه فلم يذكر عددا -

الحاشية الحاشية الثالثة في الاصل الثالث عشر ان الامام البخاري رحمه قد ترجم مقتصودا لكن الروايات الواردة فيها
 لا تنفي ان يثبت ولا تكفي لاثبات المقصود فيكون الترجمة كتبت وهذا داخل في الاصل العاشر من كلامه فلم يذكر عددا -
 وتقدم ذلك في الاصل التاسع عشر -
الحاشية الحاشية الرابعة في الاصل الرابع عشر ان الامام البخاري رحمه قد ترجم مقتصودا لكن الروايات الواردة فيها
 لا تنفي ان يثبت ولا تكفي لاثبات المقصود فيكون الترجمة كتبت وهذا داخل في الاصل العاشر من كلامه فلم يذكر عددا -
 وتقدم ذلك في الاصل التاسع عشر -
الحاشية الحاشية الخامسة في الاصل الخامس عشر ان الامام البخاري رحمه قد ترجم مقتصودا لكن الروايات الواردة فيها
 لا تنفي ان يثبت ولا تكفي لاثبات المقصود فيكون الترجمة كتبت وهذا داخل في الاصل العاشر من كلامه فلم يذكر عددا -
 وتقدم ذلك في الاصل التاسع عشر -
الحاشية الحاشية السادسة في الاصل السادس عشر ان الامام البخاري رحمه قد ترجم مقتصودا لكن الروايات الواردة فيها
 لا تنفي ان يثبت ولا تكفي لاثبات المقصود فيكون الترجمة كتبت وهذا داخل في الاصل العاشر من كلامه فلم يذكر عددا -
 وتقدم ذلك في الاصل التاسع عشر -
الحاشية الحاشية السابعة في الاصل السابع عشر ان الامام البخاري رحمه قد ترجم مقتصودا لكن الروايات الواردة فيها
 لا تنفي ان يثبت ولا تكفي لاثبات المقصود فيكون الترجمة كتبت وهذا داخل في الاصل العاشر من كلامه فلم يذكر عددا -
 وتقدم ذلك في الاصل التاسع عشر -
الحاشية الحاشية الثامنة في الاصل الثامن عشر ان الامام البخاري رحمه قد ترجم مقتصودا لكن الروايات الواردة فيها
 لا تنفي ان يثبت ولا تكفي لاثبات المقصود فيكون الترجمة كتبت وهذا داخل في الاصل العاشر من كلامه فلم يذكر عددا -
 وتقدم ذلك في الاصل التاسع عشر -
الحاشية الحاشية التاسعة في الاصل التاسع عشر ان الامام البخاري رحمه قد ترجم مقتصودا لكن الروايات الواردة فيها
 لا تنفي ان يثبت ولا تكفي لاثبات المقصود فيكون الترجمة كتبت وهذا داخل في الاصل العاشر من كلامه فلم يذكر عددا -
 وتقدم ذلك في الاصل التاسع عشر -

الحاشية الحاشية العاشرة في الاصل العاشر ان الامام البخاري رحمه قد ترجم مقتصودا لكن الروايات الواردة فيها
 لا تنفي ان يثبت ولا تكفي لاثبات المقصود فيكون الترجمة كتبت وهذا داخل في الاصل العاشر من كلامه فلم يذكر عددا -
 وتقدم ذلك في الاصل التاسع عشر -
الحاشية الحاشية الحادية عشرة في الاصل الحادي عشر ان الامام البخاري رحمه قد ترجم مقتصودا لكن الروايات الواردة فيها
 لا تنفي ان يثبت ولا تكفي لاثبات المقصود فيكون الترجمة كتبت وهذا داخل في الاصل العاشر من كلامه فلم يذكر عددا -
 وتقدم ذلك في الاصل التاسع عشر -
الحاشية الحاشية الثانية عشرة في الاصل الثاني عشر ان الامام البخاري رحمه قد ترجم مقتصودا لكن الروايات الواردة فيها
 لا تنفي ان يثبت ولا تكفي لاثبات المقصود فيكون الترجمة كتبت وهذا داخل في الاصل العاشر من كلامه فلم يذكر عددا -
 وتقدم ذلك في الاصل التاسع عشر -
الحاشية الحاشية الثالثة عشرة في الاصل الثالث عشر ان الامام البخاري رحمه قد ترجم مقتصودا لكن الروايات الواردة فيها
 لا تنفي ان يثبت ولا تكفي لاثبات المقصود فيكون الترجمة كتبت وهذا داخل في الاصل العاشر من كلامه فلم يذكر عددا -
 وتقدم ذلك في الاصل التاسع عشر -
الحاشية الحاشية الرابعة عشرة في الاصل الرابع عشر ان الامام البخاري رحمه قد ترجم مقتصودا لكن الروايات الواردة فيها
 لا تنفي ان يثبت ولا تكفي لاثبات المقصود فيكون الترجمة كتبت وهذا داخل في الاصل العاشر من كلامه فلم يذكر عددا -
 وتقدم ذلك في الاصل التاسع عشر -
الحاشية الحاشية الخامسة عشرة في الاصل الخامس عشر ان الامام البخاري رحمه قد ترجم مقتصودا لكن الروايات الواردة فيها
 لا تنفي ان يثبت ولا تكفي لاثبات المقصود فيكون الترجمة كتبت وهذا داخل في الاصل العاشر من كلامه فلم يذكر عددا -
 وتقدم ذلك في الاصل التاسع عشر -
الحاشية الحاشية السادسة عشرة في الاصل السادس عشر ان الامام البخاري رحمه قد ترجم مقتصودا لكن الروايات الواردة فيها
 لا تنفي ان يثبت ولا تكفي لاثبات المقصود فيكون الترجمة كتبت وهذا داخل في الاصل العاشر من كلامه فلم يذكر عددا -
 وتقدم ذلك في الاصل التاسع عشر -
الحاشية الحاشية السابعة عشرة في الاصل السابع عشر ان الامام البخاري رحمه قد ترجم مقتصودا لكن الروايات الواردة فيها
 لا تنفي ان يثبت ولا تكفي لاثبات المقصود فيكون الترجمة كتبت وهذا داخل في الاصل العاشر من كلامه فلم يذكر عددا -
 وتقدم ذلك في الاصل التاسع عشر -
الحاشية الحاشية الثامنة عشرة في الاصل الثامن عشر ان الامام البخاري رحمه قد ترجم مقتصودا لكن الروايات الواردة فيها
 لا تنفي ان يثبت ولا تكفي لاثبات المقصود فيكون الترجمة كتبت وهذا داخل في الاصل العاشر من كلامه فلم يذكر عددا -
 وتقدم ذلك في الاصل التاسع عشر -
الحاشية الحاشية التاسعة عشرة في الاصل التاسع عشر ان الامام البخاري رحمه قد ترجم مقتصودا لكن الروايات الواردة فيها
 لا تنفي ان يثبت ولا تكفي لاثبات المقصود فيكون الترجمة كتبت وهذا داخل في الاصل العاشر من كلامه فلم يذكر عددا -
 وتقدم ذلك في الاصل التاسع عشر -

الحاشية الحاشية العاشرة في الاصل العاشر ان الامام البخاري رحمه قد ترجم مقتصودا لكن الروايات الواردة فيها
 لا تنفي ان يثبت ولا تكفي لاثبات المقصود فيكون الترجمة كتبت وهذا داخل في الاصل العاشر من كلامه فلم يذكر عددا -
 وتقدم ذلك في الاصل التاسع عشر -
الحاشية الحاشية الحادية عشرة في الاصل الحادي عشر ان الامام البخاري رحمه قد ترجم مقتصودا لكن الروايات الواردة فيها
 لا تنفي ان يثبت ولا تكفي لاثبات المقصود فيكون الترجمة كتبت وهذا داخل في الاصل العاشر من كلامه فلم يذكر عددا -
 وتقدم ذلك في الاصل التاسع عشر -
الحاشية الحاشية الثانية عشرة في الاصل الثاني عشر ان الامام البخاري رحمه قد ترجم مقتصودا لكن الروايات الواردة فيها
 لا تنفي ان يثبت ولا تكفي لاثبات المقصود فيكون الترجمة كتبت وهذا داخل في الاصل العاشر من كلامه فلم يذكر عددا -
 وتقدم ذلك في الاصل التاسع عشر -
الحاشية الحاشية الثالثة عشرة في الاصل الثالث عشر ان الامام البخاري رحمه قد ترجم مقتصودا لكن الروايات الواردة فيها
 لا تنفي ان يثبت ولا تكفي لاثبات المقصود فيكون الترجمة كتبت وهذا داخل في الاصل العاشر من كلامه فلم يذكر عددا -
 وتقدم ذلك في الاصل التاسع عشر -
الحاشية الحاشية الرابعة عشرة في الاصل الرابع عشر ان الامام البخاري رحمه قد ترجم مقتصودا لكن الروايات الواردة فيها
 لا تنفي ان يثبت ولا تكفي لاثبات المقصود فيكون الترجمة كتبت وهذا داخل في الاصل العاشر من كلامه فلم يذكر عددا -
 وتقدم ذلك في الاصل التاسع عشر -
الحاشية الحاشية الخامسة عشرة في الاصل الخامس عشر ان الامام البخاري رحمه قد ترجم مقتصودا لكن الروايات الواردة فيها
 لا تنفي ان يثبت ولا تكفي لاثبات المقصود فيكون الترجمة كتبت وهذا داخل في الاصل العاشر من كلامه فلم يذكر عددا -
 وتقدم ذلك في الاصل التاسع عشر -
الحاشية الحاشية السادسة عشرة في الاصل السادس عشر ان الامام البخاري رحمه قد ترجم مقتصودا لكن الروايات الواردة فيها
 لا تنفي ان يثبت ولا تكفي لاثبات المقصود فيكون الترجمة كتبت وهذا داخل في الاصل العاشر من كلامه فلم يذكر عددا -
 وتقدم ذلك في الاصل التاسع عشر -
الحاشية الحاشية السابعة عشرة في الاصل السابع عشر ان الامام البخاري رحمه قد ترجم مقتصودا لكن الروايات الواردة فيها
 لا تنفي ان يثبت ولا تكفي لاثبات المقصود فيكون الترجمة كتبت وهذا داخل في الاصل العاشر من كلامه فلم يذكر عددا -
 وتقدم ذلك في الاصل التاسع عشر -
الحاشية الحاشية الثامنة عشرة في الاصل الثامن عشر ان الامام البخاري رحمه قد ترجم مقتصودا لكن الروايات الواردة فيها
 لا تنفي ان يثبت ولا تكفي لاثبات المقصود فيكون الترجمة كتبت وهذا داخل في الاصل العاشر من كلامه فلم يذكر عددا -
 وتقدم ذلك في الاصل التاسع عشر -
الحاشية الحاشية التاسعة عشرة في الاصل التاسع عشر ان الامام البخاري رحمه قد ترجم مقتصودا لكن الروايات الواردة فيها
 لا تنفي ان يثبت ولا تكفي لاثبات المقصود فيكون الترجمة كتبت وهذا داخل في الاصل العاشر من كلامه فلم يذكر عددا -
 وتقدم ذلك في الاصل التاسع عشر -

هذا الحديث لا يثبت

هذا الحديث لا يثبت

هذا الحديث لا يثبت

هذا الحديث لا يثبت

هذا الحديث لا يثبت

هذا الحديث لا يثبت

عليها في المسجد الى آخر ما قال . والى ذلك لاصل اشار العيني في باب بول قانما وقاعدة احتلالا اذ قال واما اشارة الى
ابن وهب على احاديثه لفصلين لكنه اقتصر على احاديثه لفصل الاول كونه على شرطه ايعني احاديثه لفصل الثاني لم
يكن على شرطه ولا يثبت هذا بالاصل في المساجد .

الاربعون ما يستنبط من كلام الحافظ في باب في كم تقلى المرأة من الثياب من عادة البخاري انه طالما لا يذكر
في الترجمة حكما لكن يختاره يظهر عما ذكر في الباب من الآثار اذ قال بجنا انه لم يصرح بشئ الا ان اختياره يؤخذ في العادة
من الآثار التي يؤخذ فيها في الترجمة انه وتجد القسطل في ذلك وبذلك لاصل اخذ العيني في الباب المذكور اذ قال
واختياره يؤخذ في عادات من الآثار التي يترجم بها اه والى ذلك اشار الحافظ في باب سوا كلب اذ قال والظاهر
من تقرير المصنف انه يقول بظاهره وقريب من ذلك ما قال في باب البول الا ان والد اب لم يصرح المصنف
بالحكم كعادته في المختلف فيه لكن ظاهرا هو حديثه العريين يشترط اختياره الطهارة اه وقتت خريه من ذلك
لانه ليس فيه الاثر بل حديثه لكنه شعر الى لاصل المذكور ويض في ذلك عند باب الصلوة في الحجبة
الشامية انه فانه يحتمل مسألة النجاسة ومسألة التشبه لكن الآثار التي اورد في الباب تؤيد اشارة في قال الحافظ
به الترجمة معقودة لجواز الصلوة في ثياب كلفار لم يتحقق نجاستها اه قلت ويؤيده اثره مع ذلك لاصل
اخذ الحافظ في باب وجوب صلوة الجماعة اذ قال اطلق الوجوب وهو اعم من كونه وجوب عين او كفاية الا
ان الاثر الذي ذكره عن الحسن يشترط كونه يريده ان وجوب عين اه وهذا اللفظ اى تعيين المراد بالوجوب عن
غرضي ههنا بذكر كلامه والا فقد تقدم كلامه في الحاشية عشر لاصل آخر وقال الكرماني في باب هل يتبع المؤ
فاه انه في قول البخاري ويذكر عن بلال انه جعل اصبعيه في اذنيه وكان ابن عمر لا يجعل ميل البخاري الى
عدم يجعل لان التعليق الاول ذكره بصيغة الترميز والثاني بصيغة اربع اه وسيا في قول الكرماني هذا
في لاصل الحاشية والاربعين لغرض آخر . وكذا قال العيني يعني ذكر الاول بصيغة الترميز والثاني بصيغة لا يصح ذلك
مسبدا به وقال الحافظ في باب كيف الاشعار للميت وقال الحسن لم ويقول الحسن قال زفر وكان المصنف شاذ
بذلك الى موافقة قول زفره والفرق بين هذا لاصل وبين الاصول التي ذكرت في الاصل الحاشية عشر وشرح لا يخفى
لعم الفرق بين ذلك وبين اقدم في الخصبة السادسة من خصائص البخاري في الفاكهة الثانية من
الخط الثاني وفتن ذكره هناك .

الحاشية والاربعون من عادات المستمرة المعروفة انه كثيرا ما يقوى بالترجمة معنى حديث ليس على شرطه
لكن معناه صحيح عنده فيستدل بالرواية التي على شرطه على صحة معنى حديث ليس على شرطه والفرق بين هذا
الاصل وبين الاصل الاول من هذه الاصول ان المذكور في الترجمة هناك كان لفظ الحديث وههنا الترجمة
ليست بلفظ حديث بل ههنا اشار بالترجمة الى صحة معناه وتقدمت الاشارة الى ذلك لاصل في كلام الحافظ
في مقدمة لذي حكمته في الفاكهة الثانية . وقرئت عليه العاشر اذ قال وكثيرا ما يترجم بلفظ بول الى معنى حديث
لم يصح على شرطه اذ قال بلفظ الحديث الذي لم يصح على شرطه الى آخره قال في هذا الثاني ما تقدم في الاصل الاول
والاول من نوعي الحافظ هذا ويشمل لذلك بما قاله شيخ المشايخ في ترجمته في باب صيام يوم ابيض ثبت حديثه
الترجمة في السنن وليس على شرط البخاري فاستخرج له حديثا على شرطه يشهد كذا المزكشي اه قلت ولفظ الترجمة
مروى بالفاظ مختلفة ذكر الحافظ في الفتح قلت ويشمل لذلك لاصل بباب كم بين الاذان والاقامة فان المعروف
انه روى ان ذلك الى رواية جابر بن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليلال اجعل بين اذانك واقامتك قد
ما يفرغ الاكل من اكله الحديث اخرجه الترمذي والحاكم لكن اسناده ضعيف ولا شاهد بذكر الحافظ ويشمل لذلك
ايضا بباب الصلوة في الغلال قال الحافظ روى ابو داود والحاكم من حديث شداد بن اوس مرفوعا قالوا البهيو
فانهم لا يصلون في غلالهم ولا تخافهم انهم يترجم الامام البخاري بباب الصلوة في الخفاف قال الحافظ يحتمل انه راد
الاشارة الى حديث شداد بن اوس المذكور بجملة بين الامرين . وترجم الامام البخاري بباب الصلوة في البهيو وهو
عندي اشارة الى حديث عائشة وسمة روى عنها ابو داود في سننه وترجم عليها بباب الصلوة في المساجد في البهيو
فيها الامر بههنا في الدور . وترجم البخاري بباب بليس اسناده صحيح وقد روى في معنى ذلك عدة روايات ذكرها
الحافظ في الفتح . وترجم بباب من تطير في المطر قال الحافظ لعله اشار الى ما اخرجه مسلم عن انس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم توجبى اصابه المطر وقال لانه حديثه عهده به . وترجم بباب لثياب البهيو ليعني قال الحافظ
كان البخاري لم يثبت على شرطه الحديث الصريح في الباب وهو ما رواه احمد بن حنبل عن حديث ابن عباس بلفظ
البسوا ثيابا بليس فانها اطيب وكفوا فيها موتاكم صححه الترمذي والحاكم وله شاهد من حديث سمة ذكره
الحافظ . وترجم بباب ما ذكر في النجاسات من دون النساء قال الحافظ لعله اشار الى ما اخرجه ابو يعنى من حديث انس
فذكره . وترجم بباب ما ذكر في النجاسات من دون النساء قال الحافظ لعله اشار الى ما اخرجه ابو يعنى من حديث انس
وقد روى فيه احاديث فبسطها وترجم بباب ما جاء في نزع قال الحافظ كان لم يثبت عنده في فضلها حديث الى آخر ما
قال والفرق بين هذا لاصل وبين الحاشية عشر واضح لا يخفى .

الحاشية والاربعون ان من دابة المعروف المطروقة قد نية بالترجمة على مسألة جهة غير متعلقة بالكتاب سطر ا
فيشمل على النواظر في هذه الترجمة بالكتاب مثالا لترجم في ابواب المساجد بباب لاغتسال اذا سلم وشكل على الشراخ
قاطبة اذ قال في ابواب المساجد قال الحافظ لاغتسال اذا سلم لا تغلق له باحكام المساجد الا على بعد وجوب ايقال
الكارف جنب غالبا وهو ممنوع من المسجد لا ضرورة لهما سلم لم يبق ضرورة للبث في المسجد جنبا فاعلست لتسرع له
الاقامة في المسجد الى آخر ما بسط من التوجيهات البعيدة حتى قال يحتمل ان يكون بعض الترجمة فسد بعضهم البياض بما
ظهر له وحكى عن بعضهم ههنا التراجم ومعناها النظر في عادات المصنف فخلصوا عن الاشكال فلا وجه في ان يقال

(ترجمة غير متعلقة بالكتاب)

ان الحديث من الباب السابق ولذا نية عليه بربط الاسير ايضا وذكر مسألة الاغتسال اسناده ادا انما ايشاه شاذ
اختلف في لائمة الاربعين في تلك المسألة حتى لم يتفق اثنان منهم على قول واحد بل لكل واحد من الاربعين مسلک
مستقل في تلك المسألة ولما كانت المسألة مستنبطة بحديث الباب نية عليها بالترجمة كالترجمة ثم رأت ان
هذا لاصل اخذه مولانا السيد نور شاه ذرأته مرقداه ايضا فلذا اجد والمنته فقد قال في قبض الباري في باب فضل
صلوة البغ والحديث هذا من عادات المصنف رحمه الله تعالى ان الحديث اذا اشتمل على فائدة ويريد ان ينيه
عليه فانه يذكر في الترجمة وتعلم يناسب سلسلة التراجم اعني به ان التراجم ان تكون عند سلسلة ثم تبد منه فائدة
في الاحاديث المستخرجة ويراد بها جهة فلا ينظر ان يوجب لها مستقلا ولكن يفرغ عنها في ذيل هذه التراجم واسميه
انجازا لقوله والحديث اى الحديث بعد العشاء وان لم يناسب ذكره ههنا لانه عقد الترجمة بلفظ صلوة البغ ولا
مناسبة بينه وبين الحديث بعد العشاء الا انه لما كان مذكورا في الحديث المترجم له ذكره انجازا وقد انظر
في توجيهه الشارحون ولم يوافقوا شئ اه قلت وما وجهه لفظ الحديث في اى الكلام عليه في محله من الالامع وما
اختاره في توجيهه هو اقرب التوجيهات عند هذا الضعيف ايضا لكن مع بعضه الكثير لم اجد بعد في رواية
نصابان هذا الكلام كان بعد العشاء فليخص وعلى هذا لاصل عمل شيخ المشايخ في ترجمته بلفظ البغ من غسل
اذا قال وعرضه عندى اشبات طهارة العنائة اذا ليعني اصحابه الرشاش بالبدن اه

الثالث والاربعون ان من دابة المعروف انه كثيرا ما يذكر الترجمة بخلاف لفظ الحديث ويكون الغرض
منه الاشارة الى اختلاف الفاظ الرواية الواردة في الباب وبهذا مطروقة في كتابه وامثلة كثيرة في الصحيح ههنا انه
ترجم بباب من ادرك من الصلوة ركعة وادرك فيه حديث الى هريرة بلفظ من ادرك ركعة من الصلوة مثال
الحافظ اخرجه البهيقي وغيره بلفظ ترجمته الباب قدم قوله من الصلوة على قوله ركعة وقد وضع لنا بالاستقرار ان جميع
ما يقع في تراجم البخاري مما يترجم بلفظ الحديث لا يقع فيه شئ مغاير للفظ الحديث الذي يورده الادق ورد
من وجه آخر بذلك اللفظ المغاير فندره ما كثر اطلاع اه قلت ولا يثبت عليك الاصل الا في الرابع والاربعين
الرابع والاربعون ما اختاره العيني في شرحه من التراجم ان التوافق بجزء من الترجمة يعني للمطابقة كما
قال في باب فضل صلوة البغ في الجماعة في ذيل حديث ام الدرداء فانقلت الترجمة في فضل الصلوة بالجماعة في
البغ والذي يفهم من الحديث اعم من ذلك فكيف يكون المتطابق قلت اذ اطلق جزء من الحديث الترجمة يعني
مثلا بذا وقع له كثيرا في الكتاب اه وقال في باب تشبيك الاصابع في المسجد وغيره مطابقة حديث ابن عمر
لترجمة في احدهما وكنتي البخاري بدلالة على بعض الترجمة حيث دل حديث ابن هريرة على تمام ما قال
بعد ذلك في حديث الى موسى مطابقة لترجمة في احدهما كما قلنا في حديث ابن عمر اه وقال في باب
الاذان للمساقرين انه بعد حديث الى ذرأنا قلت لادلالة ههنا على الاقامة والترجمة فشملة على الاذان والاقامة
وما قلت المقصود هو الدلالة في الجملة ولا يلزم الدلالة مرسيا على كل جزء من الترجمة اه وبهذا لاصل ثبت مسكنته
حديث ابن عباس بباب الخطبة بعد العشاء اذ قال مطابقة لترجمة تاتي بالكتف من حيث ان الترجمة مشتملة على
العيد والمراد منه صلوة العيد واشار بالحديث الى ان صلوة العيد ركعتان اه وان كان عندي في وجه المطابقة
ههنا ما قاله الكرماني من ان الامر للنساء بالعدو من تحت الخطبة او مما قاله العيني لكون العيني طابق الحديث بجزء
الترجمة وقال الحافظ في باب هل يصلي الامام من حضره حديثه ان لا يذكر الخطبة فيه ولا يلزم ان يدل كل حديث
في الباب على كل ما في الترجمة اه واخذ بذلك ايضا في باب التجارة فيما يكره لبسه للرجال والنساء اذ قال وحاصله
ان حديث ابن عمر يدل على بعض الترجمة وحديث عائشة على جميعها اه واخذ بذلك لاصل شيخ المشايخ في
باب سج الرأس اذ قال وتعلق قول ابن المسيب بالباب انما هو مجرد ذكر المسح فيه ولا تعلق له بخصوص الترجمة
ومثل ذلك في تعليقات البخاري كثيرة اه .

الحاشية والاربعون ما هو المعروف في الشروح حله وعلى السنة المشايخ قاطبة ان ما يذكره البخاري في ترجمته
بصيغة الترميز اشارة الى ضعفه قال النووي في مبداء شرحه قال العلماء المحققون من المحدثين وغيرهم اذا كان
الحديث ضعيفا لا يقال فيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادخل ادا روي اوشبه ذلك من صحيح الجرم وكذا
لا يقال روى ابو هريرة انه ذكر اذ قال اوشبه ذلك وكذا لا يقال ذلك في التابعين ومن بعدهم فيما كان ضعيفا
فلا يقال شئ من ذلك بصيغة الجرم وانما يقال في الضعيف بصيغة الترميز فيقال روى عنه او نقل او ذكر او روى
او حكى او جاء عنه او بلغنا عنه قالوا واذا كان الحديث او غيره صحيحا او حسن اعين المصنف لاي بصيغة الجرم ودليل ذلك
ان صيغة الجرم تقتضي صحة عن المصنف اليه فلا يطلق الا على ما صح والانيكون في معنى الكاذب وهذا التقصيل مما يكره
كثير من المصنفين في اللغة والحديث وغيرهما وقد استدلوا ان الامم لم يبق على من خالف هؤلاء العلماء وهذا
التساؤل من فاعله تقيح جدا فانهم يقولون في الصحيح بصيغة الترميز وفي الضعيف بالجزم وبهذا حجة الصواب
وقد اعني البخاري في هذا التقصيل في صحيحه فيقول في الترجمة او اعادة بعض كلامه بترميز وبعضه بجرم مرعا ما ذكرنا
وهذا ما يزيدك اعتقادا في جلالته وتحريره وورنه اطلعه وتحقيقه واتقانه اه قلت هذا هو المعروف في عامة الشروح
لكن الحافظ في مقدمته بسط الكلام على ذلك لاصل بسط كثيرا لايسه هذا المختصر وذكر عدة امثلة لا نواع مختلفة
من الجرم والترميز وبسط الكلام عليها قال في باب لصل ياتم بالامام قوله ويذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه يقول
بناظر من حديث ابى سعيد الخدري قال روى رسول الله صلى الله عليه وسلم في اصحابه ما رواه الحديث اخرجه مسلم واصحاب
اسنن قبل وانما ذكره البخاري بصيغة الترميز لان ابنا لفرقة ليس على شرطه لضعف فيه وهذا عندى ليس بصواب
لانه لا يلزم من كونه على شرطه ان لا يصح عنه للاحتياج به بل قد يكون على الاحتياج بغيره على شرطه الذي هو على شرط الصلوة
والحق ان هذه الصيغة لا تختص بالضعيف بل قد تستعمل في الصحيح ايضا بخلاف صيغة الجرم فانها لا تستعمل الا في الصحيح اه

(الترجمة بخلاف لفظ الحديث)

(الترجمة بجزء من الحديث)

(ترجمة غير متعلقة بالكتاب)

(الترجمة بجزء من الحديث)

(ترجمة غير متعلقة بالكتاب)

توقعت بعيني اذ قال قال الكرماني ويذكر تعليق بلفظ الترمذي ثم ذكر الحديث في قول الحافظ ثم قال قلت وهذا الذي ذكره
يحرز قاعدته لانه لم يكن على شرطه كيف يتجرب به والا فلا فائدة لذلك لشرط الى آخره اذكره الجمل ان المعروف عند
الشرح ما يذكره البخاري بصيغة الترمذي اشارة الى ضعفه ولا اقل من اشارة الى انه ليس على شرطه واحدا
الحافظ ايضا بهذا الاصل في مواضع من شرحه قال في باب الجمع بين السورتين في ركعة في قوله ويذكر عن عبد الله
ابن السائب بعد ذكر الاختلاف في اسناده على ابن جريج وكان البخاري يعلق بصيغة ويذكر بهذا الاختلاف ا
وبذلك جزم بعيني اذ قال وذكره البخاري على صيغة الجمل وهو بصيغة الترمذي لان في اسناده اختلافا ثم ذكر الاختلا
فاختلاف ذلك في الشرح وكثيره قال الكرماني في باب بل يتبع المؤذن فاه بهنا ويذكر عن بل ان جعل بصيغة في اذنيه
وكان ابن عمر لا يجعل في ميل البخاري الى عدم جعل لان التعليق الاول ذكره بصيغة الترمذي والثاني بصيغة الترمذي
تقدم قول الكرماني في هذا الاصل لا يعين لغيره ثم هو بيان ميل البخاري بهنا بصيغة الترمذي والبرهان في قوله
ذكر الامام البخاري الترمذي بصيغة الترمذي كما في قوله باب ما يذكر في المناولة ولا نفا لركعة في الترمذي والفرق بين هذا
وبين ما تقدم ان الترمذي في ما تقدم كان في ذكر الحديث وبهنا في الترجمة .

التشابه والاربعون ان الامام البخاري طالما ثبت الحكم في الترجمة في مسألة خلافية شهيرة ايضا لثبوت الجرم
عنده في هذه كما قالوا في باب وجوب صلوة الجماعة قال الحافظ فكذا ثبت الحكم في هذه المسئلة وكان ذلك بقوة دليلها
عنده وقال في باب التيمم للوجه والكتفين اتي بذلك بصيغة الجرم مع شهرة الاختلاف لقوة دليله وقال في باب
وقت الجمعة اذا زالت الشمس جزم بهذه المسئلة مع وقوع الخلاف فيه لضعف دليل الخلاف عنده وهكذا قالوا
في باب التكبير على الجذرة اربعاً قال الزين بن المنير اشارة بهذه الترجمة الى ان التكبير لا يزيد على اربع ولذلك لم يذكر
ترجمة اخرى ولا خيراً بالباب وقد اختلف سلف في ذلك كما على قولهم الحافظ في الفتح وقد اكثر الحافظ
بهذا الاصل في شرحه

التشابه والاربعون ان الامام البخاري كثير الجزم بالحكم في الترجمة اشارة الى التوسع في ذلك فيذكر الروايات
المختلفة في الباب اشارة الى جواز ذلك وذكر هذا الاصل مولانا شيخ محمد بن علي عن شيخه القطب المكي في قوله
في باب يقرأ بعد التكبير كما سبق في قوله على هذا الاصل كل قول ابن المنذر في باب ما يقول اذا سمع المنداد قال الحافظ
قال ابن المنذر يحتمل ان يكون ذلك من الاختلاف المباح فيقول تارة كذا وتارة كذا اه قلت ويذكر في ذلك باب
ما جاز في الترمذي جزم في الترجمة حكم وادور في الباب ما يدل على الوصل بفصل معاً واخذ بذلك لاصل شيخ الهند ايضا
في اصوله كما تقدم في الاصل الرابع من اصوله الا انه جعل عنوان الاصل معنى خفياً للترجمة كما تقدم في كلامه . ولا يلتبس
بهذا بالاصل الثامن والستين .

الثامن والاربعون قالوا ان الامام البخاري قد يشير بذكر حديث صحيح لا يناسب الترجمة الى حديث آخر
لذلك الصحابي مناسب للترجمة وهذا من اشبه حذراته لانه قد ترجم البخاري في صحيحه باب طول القيام في صلوة
الليل وادور في آخره حديث حذيفة رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام للتهجد من الليل يشوص فاه بالسواك
واشكى على الشرح فظية مناسبة بهذا الحديث بالباب قال الحافظ استشكل ابن بطال دخوله في هذا الباب
فقال لا بد من ههنا لان السواك بالليل لا يدل على طول الصلوة قال ويمكن ان يكون ذلك من غلط الناسخ
فكتبه في غير موضعه وان البخاري المجتهد المنبئ قبل تهذيب كتابه فان فيه مواضع مثل هذا على ذلك ثم قال
الحافظ بعد ذكره توبيحات عن الشرح وقال البدر بن جماعة يظهر لي ان البخاري لا يوافق الحديث استقصا
حديث حذيفة الذي اخرجه مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يسلط فقرأ البقرة وآل عمران والنساء في ركعة
وكان اقام بآية فيها تسبيح سبع او سوال سأل فوجدت في نسخة مما قام الحديث قال ولما لم يخرجه البخاري كونه
على غير شرط فاما ان يكون اشارة الى ان الصلوة واحدة او نه باحدث حديث حذيفة على الاخر اه قلت وعلى هذا الاصل
يمكن ان يقال ان الامام البخاري نبه بذكر حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم دأب ببركة وكذا فيفتنون بصلوة
بالحدس رب العالمين في باب ما يقرأ بعد التكبير الى حديث انس في الاستفلاح بسواك اللهم قال بعيني وفي الباب
عن انس اخرجه الدارقطني قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي
باهما مية اذنيه ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك لا اله الا انت قال (ابن الدارقطني)
ورجال اسناده كلهم ثقات اه وفي المعنى في ذكر تخرجه هذا الحديث ورواه انس وساند حديثه كلهم ثقات
رواه الدارقطني اه ولا فرق بين هذا وبين ما اختاره البدر بن جماعة .

التاسع والاربعون ان الشرح كثيرا ما يشبهون الترجمة بالعادة المعروفة عند النبي صلى الله عليه وسلم واخذ
بذلك الاصل شيخ المشايخ في التراجم في باب دفع السواك الى الكبر اذ قال وجه الدلالة من الحديث ان
عادي صلى الله عليه وسلم اذا نسي شي يسير ان يعطي صغير السن واذا نسي شي وخطران يعطي الكبير دأب
السواك اولاً نظراً الى الظاهر الصغير فليلك كبر فهم منه فضيلة السواك وكونه فاحظ اه وقال الحافظ تحت
حديث ابن مسعود في باب طول القيام في صلوة الليل كذا لاكثر للجمل والمستمى باب طول الصلوة في قيام الليل
حديث الباب موافق لهذا لانه يدل على طول الصلوة لا طول القيام بخصوصه الا ان طول الصلوة يستلزم طول
القيام لان غير القيام كالركوع مثلاً لا يكون اطول من القيام كما عرفت بالاستقراء من صيغة صلى الله عليه وسلم اه
لهذا فاما الحافظ والادوية عن ان الترجمة بهنا واضحة والغرض ان الحافظ استعمل الاصل المذكور بهنا وقال
ايضاً في حديث حذيفة في هذا الباب يشكى ابن بطال دخوله في هذا الباب فقال لا بد من ههنا ثم على الحافظ
التوجيهات العديدة من الشرح ومن جعلها قال ابن رشي الذي عنى ان البخاري اذا ذكره في رواية فاما التوجيهات اذا
قام معادته وقد تبين عادته في الحديث الآخر . ثم قال الحافظ بعد ذكر التوجيهات الاخرى واقرها بتوجيهات

(الاشارة بالعادة)

وقال بعيني في حديث جابر بن سمرة قال شكوا اهل الكوفة سعد الى عمره الحديث اخرجه البخاري في باب
وجوب القراءة قال قال الكرماني فان قلت ما وجه تعلقه بالترجمة قلت وجهه ان ركوع الامام يدل على قارئة
عادة اه وتبعه القسطلاني في ذلك اذ قال والركوع يدل على القراءة عادة كما سمي في في ما مش الامام و
قال الحافظ في باب بل يصلي الامام بمن حضر اماماً بقية حديث ابن سعيد فمن جهة ان العادة في يوم المظان
تختلف بعض الناس لوجوه وقال بعيني في باب كيف يحول النبي صلى الله عليه وسلم ظهره الى الناس بعد ذكر توجيهات
الشرح الاخر قلت يمكن ان تؤخذ الكيفية من حال النبي صلى الله عليه وسلم فانه كان يجلبه اليه في شانه كل ل
واخذ بذلك لاصل شيخ المشايخ في باب التماس الوضوء له وابن بطال في باب ليس احسن ما يجدي في الجمعة .

المختصون ما هو معروف مطر وعند الشرح والمشاخ ان الامام البخاري في غير ما يستدل على الترجمة بالعموم
واخذ بذلك لاصل القطب المكي في قوله قدس سره بوضوح من تقريره جنباً ما قال في باب وجوب القراءة للامام استدل
على دعاه بان الوارد مطلق عن تقيد بشي من الصلوات والمصلين اه واخذ بذلك لاصل الحافظ ابن حجر ايضا في
الباب المذكور اذ قال وقد يؤخذ اسفراً والحضر من اطلاق قوله صلى الله عليه وسلم فانه لم يفصل بين الحضر والسفراً
واخذ شيخ قدس سره ايضا في باب التمشيد في الاخرة ايضا اذ قال دلالة الآية عليه من حيث ان المذكور فيها تقييد
بالاولى والاخرة فلا يتقيد بشي منها اه وقال بعيني في باب التيمم في دخول المسجد في حديث عائشة رضي الله عنها
سلي الله عليه وسلم يجب التيمم ما استطاع الحديث مطابقة للترجمة من حيث عمومها لان محموله يدل على البداية
بالتيمم في دخول المسجد اه وبذلك لاصل اخذ النووي احاديث باب لا دعا قبل السلام كما على عند الحافظ اذ قال
بعد ذكره لاقوال الشرح الاخر وقال النووي استلال البخاري صحيح لان قوله في صلواتي جميعها ومن مطلق هذا المطلق اه
وقال الحافظ في باب فضل صلوة الفجر في جماعة لقن المصنف بايراد الاحاديث الثلاثة في الباب اذ يؤخذ للمناسبة
من حديث ابى هريرة بطريق مخصوص ومن حديث ابى الدرداء بطريق العموم ومن حديث ابى موسى بطريق
استنباط اه وقال شيخ المشايخ في باب ما جاء في غسل البول قوله اذا تبرأ من جنة لانه التبرؤ ان كان في متعاً هم
العرف يحل على الغائط كل الصالح لما على فله هو الذي في الغضار والذباب اليد كيدون للبول ايضا فانظر
الى هذا العموم استدلال البخاري بالحديث على ثبوت الغسل من البول ومن هذا الاستدلال كثير شاع عند المؤلف
كما تبين كما رااه ويدخل في هذا الاصل ايضا ما قال في باب ذكر البيع والشر في المسجد اذا استدلى بذكر ما يبي
سلي الله عليه وسلم على جواز البيع في المسجد بدون احضار المبيع بعموم الغلفين وقال في هذا الاستدلال كثير
في البخاري كما غير مرة اه .

المختصون ان الامام البخاري قد ترجم في صحيحه باب كيف كان اصالة ثلثون ترجمة عشرون

في كتابها في المصنف الاول وعشر في المصنف الثاني والمراد بقولي اصالة ان المترجم بذلك تبعاً في الاجاب الاخيرة
لذلك هو ان ذلك لا يشبه الكيفية في اكثر هذه التراجم واضطربت احوال الشرح في اثبات الكيفية من احاديث هذه
الاجاب والادوية عندي في هذه الاجاب على اليد عن بيان الكيفية ان الامام البخاري لم يرد في هذه الاجاب اثبات
الكيفية بل اراد اثبات ما بعد لفظ كيف بنبه بلفظ كيف على الاختلاف لانه في كيفية هذه الامور مثلاً ترجم باب كيف
كان بدو التحيض وليس في حديث بيان كيفية بدو بل لادور في الاختلاف في وقت بدو كل كمنه في الترجمة والادوية عندي في العلم
البخاري اشارة بذلك الى اختلافهم في كيفية البدو بل كان بدو مصلحة او عذبا ويستنبط ذلك من كلام شيخ
المشاخ في ترجمه ايضا اذ قال قوله كتبه الله في اي شي كتبه الله على بنات آدم تغذية لانه في بعضهم
اذ قالوا اول ما رسل على نسائي اسرايل ابتداء لانه في ترجمه كيف يسيل الى النض بالج والعمره قال شيخ المشايخ في
الترجم قال الشرح القسطلاني في معناه ليس المراد بالكيفية الصفة بل بيان صحة الهلال الى النض وعندي انه
على الظاهر والغرض اثبات صفة الهلال اذا هلت الى النض وهي ان يكون الهلال مقدوماً بالنفس وان كان
ذلك النفس في اثبات الحيض وغسل عائشة رضي الله عنها ذلك اه قلت احكا شيخ قدس سره عن الشرح اخذ
الشرح المذكور عن الفتح اذ قال مراده بيان صحة الهلال بعيني ومعنى كيف في الترجمة الاعلام بالحال بصورة الاستفهام
لا الكيفية التي يراد بها الصفة وبهذا التقرير يندفع اعتراض من زعم ان الحديث غير مناسب للترجمة اذ ليس فيها
ذكر صفة الهلال وقال بعيني المراد من الكيفية الحال من الصحة والبطان والجواز وغير الجواز كان قال
باب صحة الهلال الى النض بالج والحج ومؤدى كلام هذا المشايخ كلهم ان لفظ كيف حشو في كلام الامام الهام وانما تخير
بان هذا ليعيد كل البعد من جلالة شأنه ودقائق تدبره فالادوية عندي على الاصل المذكور ان الامام البخاري قد نبه بذلك
على الاختلاف الواقع في كيفية هذا الغسل باعتبار الحكم بل هو سنة مؤكدة كما عند مالك وسحب كما عند بقية الامة
الاشارة في الاجاز هذا الغسل سنة مؤكدة عند مالك الصحابة لا يرضون تركه الا لعذر ومما كذا غسالات الحج الى
ما بطنية مال ابن جزم الى ان هذا الغسل فرض على النض والمتنع والفسا قال بعيني قال ابن جزم لا يلزم نفس فرضا
في الحج الا المرأة تهل بكرة تريد انتع فحوض قبل الطواف بالبيت فنده تغسل ولا بد للمرأة قبل ان تهل بالعمرة
او بالقران ففرض عليها ان تغسل وتهل اه وترجم باب كيف يستعمل الارض اذا قام من الركعة وليس في حديث
الباب بيان كيفية الاعتناء ولذا اختلف الشرح في اثبات الكيفية من الحديث ولا يشبهت فالادوية عندي الى الامام
البخاري لم يرد به بالباب ثبات الكيفية بل اراد اثبات الاعتناء على الارض فقط وبما لفظ كيف فحج والتبني على اختلاف
العلماء في كيفية الاعتناء وكذا ترجم الامام البخاري باب كيف يحول النبي صلى الله عليه وسلم ظهره الى الناس واتي فيه
بحديث لا يدل على كيفية التحول بل فيه ذكر التحول فقط وهذا ثبت بالحديث نصاً واثار بلفظ كيف الى الاختلاف
والادوية عندي ان المعصوم بالترجمة هو التحول فقط وهو ثابت بالحديث نصاً واثار بلفظ كيف الى الاختلاف
الواقع في كيفية ذلك التحول باعتبار روقه فعند الصحابين من اخفية بعد غلبتين وعن الشافعية اقامت الثالث

(الاشارة بالعموم)

(الاشارة بالعموم)

لمن انتهت حديثه وكانه اشار الى انه لم يصح فيها على شرطه اهـ وقلت قريبا من ذلك لان لفظ الترجمة ليس
لفظ حديث وكذا قوله باب صدقة الكسب والتجارة لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من طيبات
ما كسبتم الآية ولم يذكر فيه حديثا كان لم يجده على شرطه وترجم باب نكوة البقرة ولم يذكر في الباب
حديثا على ذلك على الحافظ عن الزين بن المنين لم يذكر في الباب شيئا مما يتعلق بضعها لكون ذلك لم
يقع على شرطه اهـ وترجم باب لعدل بين النساء ولين مستطوعا ان تعدلوا بين النساء الآية ولم يذكر فيه
حديثا كان لم يجده على شرطه قال الحافظ وقد اخرج الاربعه عن عائشة رضى الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يقسم بين نسائه فيعدل الحديث وهذا الاصل ضد الاصل الاول والفرق بين هذا الاصل والاصل الثاني من
ايضا واضح فان المذكور في الشان كان ذكر الحديث بخلاف الترجمة وههنا عدم ذكر الحديث اشاره الى انه لم يجد
فيه حديثا على شرطه كما رأيت في كلام الحافظ وايضا الفرق بين هذا وبين التامع والتشئين ايضا واضح فان
المذكور فيه كان امرين والاستدلال فيه كان لاحد الجرحين فقط كما تقدمت امثلة.

الشمس والشمسون ما قال الحافظ في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يعذب لمبيته ببعض بكاء اهـ
عليه السلام قال هذا المصنف لفظ الحديث وحل منه رواية ابن عباس المقيمة بالمعضية على رواية
ابن عمر المطلقة كما ساقه في الباب عنهما وتفسير منه لبعض المصنفين في رواية ابن عباس بان النوح اهـ وبما غير
الاصل النجاس فان التطبيق بين الروايتين غير محتمل المطلق على المقيدين في بقا الحديث المقيدين على حاله
ويقيد الحديث المطلق بخلاف محل الحديثين معا على محل وهذا معروف عند المشايخ وبذلك الاصل اخذ
الحافظ في باب ما جاء في غسل البول اذا قال قال ابن بطال ايراد البخاري ان المراد بقوله في رواية الباب
كان لا يستتر من البول البول انس لا بول سائر الحيوان فلا يكون فيه حرج على العموم في بول جميع الحيوان
وكانه اراد الرد على الخطابي حيث قال فيه دليل على نجاسة الاول كلها ومحصل لرد ان العموم في رواية من بول
اريد به الخصوص لقوله من بول اول الف واللام بدل من النعمية اهـ ويمكن ان يغل في هذا الاصل باب الصدقة
بالمعين فكانه اشار بالترجمة الى تقييد الاحاديث المطلقة بالمعين للروايات المقيمة.

التشايخ والشمسون ما هو المعروف على سنة المشايخ ان الباب بلا ترجمة كثيرا ما يكون جوعا الى الاصل
واخذ بذلك الحافظ في باب ما جاء في فضل رتبة الجهاد اذ قال كذا الجميع بلا ترجمة الا لاصلي فخره والراجح
اثباته لان الاحاديث المذكورة فيه لا دلالة فيها على فضل رتبة الجهاد لا بجملة ولا في ان يكون بمنزلة افضل
من الباب الذي قبله كما تقدم في عدة مواضع وذلك لما قال اول باب ما يقول الامام ومن غلبه فذكر فيه
قوله صلى الله عليه وسلم اللهم ربنا لك الحمد مستطو والى ذكر فضل هذا القول بخصوصه ثم فضل بلفظ باب تشكيل الترجمة
الاولى فادركت ما ثبت على شرط مما يقال في الاعتدال اهـ ويض في ذلك ايضا باب بلا ترجمة بعد باب فضل الشجر
وتنحل فذكر في هذا الباب حديث رافع بن خديج ولا تعلق له بقطع الشجر صلا فخرج الى ما قبله من باب
المرارة وهو باب اذا قال ائني فذكر في ذلك ايضا باب بلا ترجمة بعد باب حديث الخضر موسى عليه السلام
فان المذكور بعد الباب الثاني لما لم يكن له تعلق بالقصص المحض بل كان له تعلق بقصة موسى عليه السلام وهي مركبة
نوعا في ذلك باب بلا ترجمة رجوعا الى الاصل ونظيره كثيرة في الصحيح وهذا غير الاصل العشرين والفرق بينهما واضح
فان المذكور في العشرين كان الفضل لما سبق فان مؤداه ان له تعلقا بالباب السابق وميزنه بالباب بنوع من
الفرق بخلاف هذا فانه رجوع الى الباب الذي تقدم قبل ذلك وبذلك الفرق بين هذا الاصل وبين النجاس
والعشرين والسابع والتشئين ظاهرا.

الشمس والشمسون ما يستنبط من كلام الحافظ في باب قوله عز وجل واذا صرفنا اليك نفران من الجن لآية
ان الامام البخاري اشار بذكر الآية الى حديث تفسيره اذ قال لم يذكر المصنف في هذا الباب حديثا والظاهر به
حديث ابن عباس الذي تقدم في صفة الصلوة في توجيه النبي صلى الله عليه وسلم الى مكة واستماع الجن لقراءة
وقد اشار اليه المصنف بالآية صديقا بهذا الباب اهـ وقال ايضا في باب الامور الايمان وقول الله عز وجل
ليس البر ان تولدوا ووجه الآية وجه الاستدلال بهذه الآية ومن سببها حديث الباب تظهر من الحديث القى
رواه عبد الرزاق وغيره ان ابنا رسول النبي صلى الله عليه وسلم عن الامام ان فلانا ليس البر الآية اهـ وقال ايضا
في باب من العلم وقول الله تعالى رضى الله الذين آمنوا منهم الآية بعد ذكر احوال الشراخ الاخر والذي يقهر في ان هذا
اي الذي قاله الشراخ محله حيث لم يرد فيه آية ولا اثر الا اذا اورد آية واثرها فها هو اشارة منه الى ما ورد في تفسير
تلك الآية وان لم يثبت فيه شيء على شرطه اهـ وقال ايضا في باب صدقة الكسب التجارة لقوله تعالى يا ايها الذين
آمنوا انفقوا الآية هكذا اورد هذه الترجمة مقتصر على الآية لغير حديث وكانه اشار الى ما رواه شعبه عن الحكم بن عباد
في هذه الآية قال من التجارة الحلال الى آخره ما بسطه وقال يعني في باب قوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وجه
ادخال هذه الترجمة في البواب لاستقراء لان هذه الآية فيمن قالوا الاستسقاء بالا نداء على ما روى عبد بن حميد النخعي
في تفسيره فذكر الحديث عن ابن عباس بسنده.

التشايخ والشمسون ما ظهر بهذا الفقير الى مغفرة ربه ان الامام البخاري كثيرا ما يذكر في مبدأ الكتاب ما يدل
على مبدأ الحكم المذكور في الكتاب كما قال في مبدأ كتاب الصلوة باب كيف فرضت الصلوة في الاسراء وقال
ابن عباس حدثني ابو سفيان في حديث هرقل قال الحافظ وفيه اشارة الى ان الصلوة فرضت بمكة
قبل الهجرة لان ابا سفيان لم يلق النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة الى الوقت الذي اجتمع فيه هرقل لقاء
يتبين له معه ان يكون امرا بطريق الحقيقة اهـ وترجم الامام البخاري في مبدأ كتاب الوضوء باب ما جاء
في قول الله تعالى واذا قمتم الى الصلوة وبسطا الحافظ الاختلاف الكثير في تفسير الآية ومبدأ الحكم المذكور في قول

(الاشارة الى حديث في تفسير الآية)

(الاشارة الى الحديث)

في ذلك ذلك ومحمد بالآية من قال ان الوضوء اول ما فرض بالمدينة الى آخره ما بسطه وترجم كتاب التيمم
وذكر فيه حديث بدر التيمم مفصلا وترجم في مبدأ كتاب الجمعة باب فرض الجمعة لقول الله تعالى واذا هو
للصلوة الآية. قال الحافظ استدلال البخاري بهذه الآية على فرضية الجمعة سابقة اليه لشافعي في الامم وكيف
في وقت فرضيتها فالأكثر على انها فرضت بالمدينة وهو مقتضى ما تقدم ان فرضيتها بالآية المذكورة وهي مدينة اهـ
قلت وهذا وان كان مخالفا للحنفية فانها فرضت عندهم بمكة لكن الامام البخاري ليس بمقلد للحنفية في اشارة
بتلك الآية الى ما هو المختار عنده واضح وترجم كتاب الزكوة وذكر في مبدأه ايضا حديث ابن عباس في قصة هرقل
وعلى ما تقدم قريبا في كلام الحافظ في مبدأ الصلوة يستأنس بههنا ايضا اشارة الى مبدأ فرضيتها وقال في مبدأ
كتاب الحج باب جوب الحج وقول الشافعي وحل ذلك على الناس الآية نفية اشارة الى فرضية الحج بعد الهجرة ردا على
من قال بفرضيتها قبل الحج لان سورة آل عمران مدينة وبدا كتاب الصوم باب جوب صوم رمضان وقول الله تعالى
يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام الآية قال الحافظ اشارة بذلك الى مبدأ فرض الصيام اهـ قلت والبقرة
ايضا مدينة ولا يتيسر عليك هذا الاصل بالاصل التاسع ولا الرابع وخمسين فان الاصول الثلاثة متمايزة.

الشمس والشمسون ما يظهر من التذييل في تراجمه قد يذكر ترجمة لا ثبات الترجمة السابقة فهي تكون مشبهة بكسر
الموحدة لا بفتحها حتى يحتاج بها الى دليل وقد جزم بذلك السدي ايضا كما تقدم من كلامه في الاصل السابع
دروس السدي في هذا الاصل باب اذا قال احدكم آيين كما تقدم وهو الاوجه عندي في هذه الترجمة وكذا قيل
في هذا الاصل عندي التراجم الواردة في باب جوب لثياب من قوله ومن صلى متحفا في ثوب احد فان الشراخ اضطربوا
في ثيابها بالحديث واقتول ذلك توجيهات عديدة لا شياها دللنا عليها فان هذه الترجمة ستاتي قريب
مستقلا وليست الترجمة عندي مشبهة بفتح الموحدة حتى يقال بانها في ترجمة الموحدة في ثياب من قوله ومن صلى متحفا في ثوب احد فان الشراخ اضطربوا
يجامع فيه مثبت لما سبق فلا يحتاج لاثباته الى دليل وبذلك قوله وامر النبي صلى الله عليه وسلم ان لا يوطأ بيت
عريان يشك عليه بوجهين احدهما عدم ثبوته بالحديث الوارد في الباب الثاني ان المسئلة من كتاب الحج وسياق
في محمد باب لا يوطأ البيت عريان وعلى ما اخترته في ذلك من انه ليس بمقتضى بالذكر بل ذكره مبالغة في
جوب لثياب الصلوة فانه صلى الله عليه وسلم منع الطواف بالبيت عريا ناد الطواف بالبيت صلوة حكما
فكيف بالصلوة حقيقة وبذلك ترجم الامام البخاري بافضل استقبال القبلة وذكر فيه قوله يستقبل باطراف
عليه القبلة وادور عليه بوجهه منها عدم الثبوت وايضا في تعلق لاستقبال الاطراف بفضل الاستقبال و
اشد منها ان الترجمة ستاتي مستقلة في محلها في صفة الصلوة وتزول الاشكالات كلها على ما اخترته من ان الترجمة
مشبهة بفضل الاستقبال بانه اذا روي الاستقبال في اطراف الرعيين ايضا فانما بال استقبال الوجه واما
اثباتها نسبيا في محلها من صفة الصلوة وبذلك ترجم الامام البخاري باب هل ينش قبر المشركين لم وذكر فيه

وبما كره من الصلوة في القبر وشيكل هذا الجرح على الشراخ جدا لوجهين الاول عدم الثبوت بالحديث الوارد فيه
والثاني الاستكراه في سياق قريب باب كراهية الصلوة في المقابر وهو الدخ بدين الارادين بوجه عديدة
بعيدة عنكم من وقت نظر الامام البخاري ومنشأ الايرادات عليهم انهم رضى الله عنهم جميعا جند اعطاه على
قوله بل ينش وجوهه ترجمة مستقلة فاشكل الامر عليهم والادب عند هذا العبد الفقير الى رحمة ربه انه معطوف على
لفظ قول النبي صلى الله عليه وسلم تحت اللام فهو دليل للترجمة السابقة اي ينش قبور المشركين لقوله صلى الله
عليه وسلم ولا يدرك من الصلوة في القبر وهو واضح عندي ولا يدرك عليه جند ايراد اصلا حتى يحتاج لدفعه الى
توجيهات ولا يذهب عليك ان لفظه بل في الترجمة بمعنى قد عدا الشراخ وهو في معناه عند هذا الضعيف
كما تقدم في الاصل الثاني والتشئين.

الحج والشمس والشمسون ما ظهر بهذا المبتلى بالسيئات غفر الله له الزلات ان الامام البخاري قد تغير
سياق التراجم على الاحكام الواردة في الاحاديث على شق واحد مثلا وروى في الاوقات المنهيبة عن الصلوة
فيها الروايات على سياقين احدهما النهي عن الصلوة عند الطلوع والآخر وبمطلقا كما في حديث
ابن عباس عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم في من الصلوة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر
حتى تغرب وبذلك روي في روايات عديدة وسياق الثاني ما اورد عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا تحركوا بصلوكم طلوع الشمس لا غروبها والامام البخاري روى اورد سياقين معا في صحيحه لكنه ترجم على
النهي عند الطلوع بالاطلاق فقال باب الصلوة بعد الفجر حتى ترتفع وترجم على الثاني باب لا تحرك الصلوة
عند غروب الشمس. ولم يتعرض لذلك الشراخ الا ما افاده الشيخ قدس سره في الاصح انه رضى به بذلك الى اختلاف
المذاهب مال السدي الى توجيه احاديث اخرى الى احاديث الاطلاق والادب عندي ان ذلك بعد الامام
البخاري قصدا وتنبها على انه لم يرد في احاديث الصلوة عند الطلوع ما يخالف حديث النبي فرج في ذلك
احاديث الاطلاق ووقع في الصلوة بعد العصر ما ساق في باب ما يصلي بعد العصر من ثبوت الصلوة بعد العصر
على شرط البخاري فرج الامام في الجرح الاول اي الفجر احاديث النهي مطلقا ورج في الجرح الثاني احاديث النهي
وبذلك روى الامام البخاري روى عن ابن عباس قال امر النبي صلى الله عليه وسلم ان يسجد على سبعة أعظم ولا كيف
شعره ولا ثوبه سياق واحد في الفعلين وغير الامام البخاري سياق الترجمتين فرجم باب لا كيف شعره و
لا كيف ثوبه في الصلوة تنبها على الاختلاف في الثاني بل هو مقتضى بالصلوة ادلا كما بسط في الشرح وبذلك اهـ
في الاحاديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من لم يجد الخطين فيلبس خنجر ومن لم يجد الخطين فيلبس سراويل
هكذا روي في روايات عديدة وذكر النبي صلى الله عليه وسلم الامر من سياق واحد وغير الامام البخاري سياق
الترجمتين فرجم ادلا باب ليس بخنجر للحرم اذ لم يجد الخطين وترجم ثانيا باب اذ لم يجد الخطين فيلبس سراويل

(تفسير الاحاديث)

(تفسير الاحاديث)

(تفسير الاحاديث)

(الاشارة الى الحديث)

(الاشارة الى الحديث)

جعلوا ذلك على تفنن الامام حتى الله عنه ليس كذلك بل لما كان ليس الخفين لم يكن يفتن اختياره ان شاء الله تعالى
لم يلبس ولا منع في الاحتفاء ترجم عليه الامام البخاري ما يدل على الجواز وكان لبس السراويل من لا يجزى الاثر حتما
واجبا لوجوب ستر العورة ترجم على ذلك بلفظ قليل ليس الدال على الوجوب ونظام هذا الأصل الذي خاطى بوعده
كثيرة في الصحيح يظهر من التدبر في ترجمه مثلا ترجم بلفظ الصلوة في مسجد مكة والمدنية وكوفي حديث
شد الرحال الى ثلثة مساجد ولم يذكر في الترجمة الصلوة بمكة المقدسة مع كونها في الحديث ثم ترجم باب
مسجد بيت المقدس ولم يذكر في الترجمة لفظ الصلوة وذكر فيه ايضا حديث شد الرحال الى ثلثة مساجد ومثلا
ترجم باب الحج في السفرين المغرب العشاء مطلقا ولم يقيده بغيره وترجم للمع بين الظهر والعصر مفصلا بترجمتين
ترجم باب يوحنا بن زبدي في العصر اذا رحل قبل ان تزيغ الشمس ثم ترجم باب اذا رحل بعد ما نأخت الشمس
صلى الظهر ثم ركب والمسئلة فلا فية شهيرة ليس هذا محله وغرضي من ذلك التنبيه على تغيير سياق التراجم على
الاحكام الواردة في الاحاديث بنسق واحد كما ترجم باب اجرا لادم اذا انصدق بامر صاحبه غير مسند ثم ترجم
باب جسر المرأة اذا تصدقت ثم فقيد الاولى بامر صاحبه دون الثانية مع اتحاد سياق الرواية من الترجمة
الكثيرة في الصحيح تظهر بادي تامل ويقر من ذلك لاصل وان لم يكن واخلافه تغير التراجم في الخطب اذ ترجم
في الجمعة باب استقبال الناس الامام اذا خطب في العيد استقبال الامام الناس في خطبة العيد في الاستسقاء
باب استقبال القبلة في الاستسقاء ودجوه كلها واضحه

الثاني واستون ما ظهر ايضا ان الامام البخاري طالما غير الترتيب الوجوه لمصلحة شدة الاذعان ليدبر في
ذلك لناظر ولم ار من نبي على ذلك الاصل من كلام المشايخ المذكورين في الفائدة الثانية مثله ان ترجم
باب الاذان بعد الفجر الى الاذان قبل الفجر قال الزين ابن المنير قدم المصنف ترجمة الاذان بعد الفجر على ترجمة الاذان
قبل الفجر في لفظ الترتيب لوجوه في الاصل في الشرع ان لا يؤذن الا بعد دخول الوقت فقدم ترجمته في الاصل
على ما ندعوه واشار الى بطلان الاعتراض على الترجمة بان لا خلاف بينه وبين الامم وانما الخلاف في جوازه
قبل الفجر والذي يظهر لي ان مراد المصنف بالترجمتين ان يبين ان المعنى الذي كان يؤذن لاجل قبل الفجر
غير المعنى الذي كان يؤذن لاجل بعد الفجر وان الاذان قبل الفجر لا يكتفي به عن الاذان بعده كذا في الفتح وهذا هو
الوجه عندى ان الاذان بعد الفجر لما كان من اصل الاذان الصلوة بخلاف الاذان قبل الفجر فانه لم يكن للصلوة من المصالح
اخر الواردة في الاحاديث قدم الذي هو الاصل ومن ذلك الاصل ان قدم الزاوية بعدية على الزاوية قبلية كذا في الفجر
فانه من ترجم اول باب لتطوع بعد المكتوبة ثم ترجم باب الركعتين قبل الظهر ونحوه على ذلك الحافظ اذ قال باب
التطوع بعد المكتوبة ترجم اول بابا بعد المكتوبة ثم ترجم بعد ذلك بما قبل المكتوبة كذا قال ولم يذكر الحافظ
وجها ولا وجه عندى ان الامام البخاري نية بذلك على الاختلاف في ترتيبه لافضلته في الروايات بعد التاخير

على ان رتبة الفجر كذا وبذلك قد عاين الامام البخاري ثم اختلفوا في الروايات بآلية كما بسط الاختلاف في ذلك
في الاورد ترجم باب للصلوة بعد الجمعة وقبلها قدم البعد على القبيل بخلاف باب للصلوة قبل العيد وبعدها
قال الحافظ قال ابن المنير في الحاشية كما يقول الاصل استواء الظهر والجمعة حتى يدل على خلافه قال
وكانت عنانية بحكم الصلوة بعد ما اكثر ذلك قد مر في الترجمة على خلاف لعادة في تقديم القبيل على البعد اه
العتاية المذكورة وردوا في البعد صريحا دون القبيل اه ويقر من ذلك ان رتبة قدم يوم المرأة في المسجدي
يوم الرجال وكان مقتضى الظاهر عكسه لم يتعرض لذلك لشرح والادوية عندى ان رتبة فعل ذلك قصدا لان الجواز
في المرأة كان ابعد لاحتمال التفتنة والطمث وغير ذلك ويقر من ذلك ايضا ما قال الحافظ اذ قال قدم
الامام البخاري الآية التي من سورة المائدة على الآية التي من سورة النساء والفتنة وهي ان اللفظ التي في المائدة
فاطر وانها اجمال واللفظ التي في سورة النساء حتى تقتلوا فيها اقترح بالاعتساف وبما ان التفسير المذكور الى
آخر ما قال الحافظ وكذلك قدم باب الابراء بالظهر وهو صفة من صفات الاوقات على باب وقت الظهر
وعندى في ذلك دققة تأتي في ما مشى الامام مع في محله وبهذا اخرج باب زكاة البقر عن زكاة الابل والغنم فاما
ترجم اول باب ثم الغنم ثم ترجم زكاة البقر وكان حقا التوسط قال الزين ابن المنير اخرجها بالان والجنود
نصبا ولم يذكر في الباب شيئا مما يتحقق بنفسها لكون ذلك لم يقع على شرطه وترجم في كتاب الصوم باب حب النفس
ترك الصوم والصلوة على خلاف الحديث فقد قدم في الحديث الصلوة على الصوم وغير ذلك من التراجم الكثيرة

الثالث واستون ان رتبة ظاهرا يدل على الباب الاجنبى بين الابواب لمناسقة للتنبيه على لطيفة يرشد
الناظر الى تدبر في ذلك مثله ان رتبة اهل باب الجهاد من الايمان بين باب قيام ليلة القدر من الايمان باب
تطوع قيام رمضان من الايمان قال الحافظ اورد هذا الباب بين قيام ليلة القدر وبين قيام رمضان
وهيما فاما مناسبة ايراده معها في جملة فواضح لا شرا كذا في كونها من خصال الايمان واما ايراده بين الذين
الباين مع ان قلل احدها بالاخر فلهذا لم يرد من تعرض لها بل قال ان كان في صفة هذا وعلى ان النظر
مقطوع عن غير هذه المناسبة يعني اشرافها في كونها من خصال الايمان قال الحافظ بل قيام ليلة القدر
وان كان ظاهر المناسبة لقيام رمضان لكن الحديث الذي اوردته في باب الجهاد مناسبة بالتمس ليلة القدر
حسنة جدا لان التماس ليلة القدر تستدعي محافظة زائدة ومجاهدة تامة ومع ذلك فقد يوافقها اولئك ذلك
المجاهدين شهادة ويقصد علماء كلمة الله وقد يحصل له ذلك اول فنتاسبا في ان كل منهما مجاهدة وفي ان
كل منهما قد يحصل المقصود الاصلى لصاحبه اول فالتاقل التماس ليلة القدر ما جود فان وافقها كان عظم اجرا
والماجد لا التماس الشهادة ما جود فان وافقها كان عظم اجرا اه ويدخل في ذلك لاصل عندى باب احتساب
الاثام بين ما قبل التهجير الى الظهر وباب فضل صلوة العشاء في الجماعة والادوية عندى ان رتبة ذكر باب احتساب

بعد باب فضل التهجير تنبيه على انه لا ينبغي له تطويل الاقدام والسعي لشدة الحر فانه ينافي الوقار والسكون
في المشي الى الصلوة بل ينبغي له ان يمشى بتقارب الاقدام على هيئة السكون والوقار المطلوبين الما
في قوله صلى الله عليه وسلم اذا قمتم الاقامة فامشوا الى الصلوة في عليكم السكينة والوقار ولا تسرعوا الهدى
اخرجه البخاري في باب ما ادركم فصلوا وغير ذلك من الروايات العديدة المختلفة في كون الوقار والسكون موزنين
في المشي الى الصلوة وقد ترجم اوردوا باب الهدى في المشي الى الصلوة واخرج فيه عن كعب بن عجرة مرفوعا انه
عن التشبيك لمن خرج عادا الى الصلوة وعن رجل من الانصار قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا
توضأ اهدكم فاحسن الوضوء ثم خرج الى الصلوة لم يرفع قدمه يعني الاكبتة لشدة وجع له حسنة ولم يضع قدمه اليسرى
الاحاطة لشدة وجع عن سبيله فليقر به حكمه او ليعد الحديث فترجم الامام البخاري باب الاحتساب تنبيه على
تقارب الخطى الموحب لكثرة الاجرة ويدخل في هذا الاصل عند ادخال باب قوله تعالى وتزودوا الآية بين ابواب
مواقيت الحج تنبيه على ان التقوى مطلوب في سفر الحج كله لكنه فيما بين المواقيت اشد اهتما. وكذا اعزى
توسيط باب صوم الدهريين ابواب الحقوق داخل في هذا الاصل. وكذا ادخل باب رثاء النبي صلى الله عليه وسلم
بين ابواب النبي عن حق من الجود والخلق وغيرهما. ويقر من ذلك الاصل عندى فضل الابواب العديدة بين
بابي الاستماع الى الخطبة يوم الجمعة والانصات يوم الجمعة والامام يحط فان الجدير باتباع الآية وهي قوله
تعالى فاستمعوا له وانصتوا كان ان يذكر الباب بان متصلا لكن الامام البخاري رتب بعد اشارة بالتفريق بينهما الى انها
علمان مستقلا الاول للقرى والثاني للبعيد عن الامام ولذا بعد ابواب الثاني عن الاول ويستأنس ذلك من
كلام شيخ المشايخ في ترجمته اذ قال باب الانصات ثم عقد المؤلف الباب لسابق لاستماع الخطبة وهذا الباب للابواب
وقت الخطبة اذ لا تلازم بينهما لان من يكون بعيدا عن الامام لا يجبل لاستماع عليه لما يجب الانصات اه وترجم
ابواب الوضوء جليا داخله عندى في هذا الاصل وما اوردوا لشرح جهم على الامام البخاري من عدم المناسبة بين
ابواب الوضوء ليس يصح عندى بل كلها متناسبة فيما بينها الا انه رتب على واد في النظر الى الدقائق في ذلك في بحث
لطيفة جدية بشأن تفنن البخاري مثلا اوردوا على باب غسل الوجه باليدين بانه في غير محله وليس كذلك بل انظر
من التنبيه على تكليس الباب لسابق بان الاسباغ قد تم بمعاونة اليدين ولا يحتاج الى كثرة الماء فلذا قيده بفرقة
واحدة فكذا اوردوا على باب التسمية بان حقه كان التقديم على الباب لسابق وليس كذلك عندى بل هو في محله
واما اوردوا البخاري من التسمية عند الدخول في الخلا ولذا قد مر على باب ما يقول عند الخلا والوضوء عندى لم يشرع
بعد ذلك اوردوا على باب غسل الاغقاب فانه في غير محله جدا وليس كذلك عندى بل ذكره بعد المنعضة اشارة
الى انه في فرقة في المنعضة وليس باب منها الا انه مناسبة لطيفة بالمحل الذي ذكره فيه البخاري الا انه اذا
ذكر مسلكه في محل مناسبة لا يعيد هامة اخرى في محله تحزا عن التكرار فلهذا قد نظره وسياتي في شيء من ذلك

في اول ارباب وضوءي ما مشى الامام ولا يلبس عليك هذا الاصل بالسابع والاحتين
والرابع واستون ما ظهر لهذا الفقير ايضا ان الامام البخاري قد غير لفظ الحديث في الترجمة ليدبر يرشد
اليها الناظر شحنا لذهنه في انواع الاسرائح من الحديث مثلا ورد في الحديث ولفظ البخاري من غدا
الى المسجد وراح اعتدله نزل من الجنة كلما غدا وراح وترجم عليه في نسخة الفتح وغيره بانفس من غدا
الى المسجد وراح قالوا هذه الترجمة اقرب اوضح لمواقتة سياق الحديث لكن الشرح لى بايدنا فيها بفضل
من خرج الى المسجد ومن راح وهذا السياق اوجه عندى واهد بشأن البخاري وغيره فلهذا اوردوا في الحديث
بلفظ خرج في الترجمة لبدئية وهي ان المعروف في اللغة الغدوة بمعنى من بكرة النهار والروح مثل انزال
وعلى هذا مقتضى الحديث فضل من اكره الخروج الى المسجد لكن الغدوة يطبق على الخروج مطلقا كما هو معروف
والروح قد يطبق على الرجوع قال الحافظ ما بفضل من غدا الى المسجد ومن راح بهذا للاكثر موافقا للفظ الحديث
في الغدوة والروح ولا في لفظه خرج بدل غدا وعلى هذا لما راد بالغدوة والروح والروح والروح اه قلست
وهذا الذي اراده البخاري عندى وادار بذلك الى الفضل في الخروج الى المسجد والروح منه وكانه اذ بذلك
في اخرجهم اوردوا واللفظ عن الى بن كعب قال كان رجل لا علم احد من الناس ممن يسمى الفقيه من قبل لبدئية
البعيد من المسجد من ذلك ليدل وكان لا تحطه صلوة في المسجد فقلت لاشتريت حمارا تركبه في الرضا بظلمة
فقال ما حسب ان منزلي الى جنب المسجد ففنى الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فساءل عن ذلك فمالى ردت
يا رسول الله ان يكتب لي اقبالي الى المسجد ورجوعى الى ابي اذا رجعت فقال اعطاك الله ذلك كله انظر لانه
ما حسبته كله اجمع وعزاه السيوطي الى الدرر الى ابن ابي شيبة واحمد وعبد بن حميد ومسلم والى داود وابن ماجه
داين مردويه ولفظ فقال يا رسول الله كما يكتب اشرى وخطاى ورجوعى الى ابي الى اقبالي وادبارى فقل
رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطاك الله ذلك كله واعطاك ما احتسبت اجمع فهذا الحديث لما لم يكن على شرط
البخاري اشار اليه بالتغير في سياق الترجمة ولا التباس بين هذا الاصل وبين الاصل الثالث والاربعين
الخامس واستون ما هو الظاهر من النظر الى تراجم البخاري والروايات الواردة في هذه التراجم
كثيرا ما يورد الروايات المتضمنة لاحكام عديدة لكنه لا ياذن بجملة فيترجم على بعضها دون بعض مثلا اشترج
رواية صدقة الفطر وذكر فيها صاعا من طعام وصاعا من شعير وصاعا من تمر وصاعا من اقط وغير ذلك ترجم
لذلك لانه مستقلا ولم يترجم للاقط قال الحافظ كان البخاري لا يتفرق في هذه التراجم الا اشارة الى ترجم
التغير في هذه الانواع الا انه لم يذكر الاقط وهو ثابت في حديث الى سعيد وكانه لا يراه مجزأ في حال وجدان غيره
كقول احمد وحده الحديث على ان من كان يخرج كان قوته اذ ذاك ولم يقدر على غيره اه وقال العيني ولما كان
حديث ابن سعيد الحديث مستقلا على خمسة اصناف وضع لكل صنف ترجمة غير الاقط تنبيه على جواز التفسير

(الترجمة)

(الترجمة)

(الترجمة)

(الترجمة)

بين هذه الاشياء في دفع الصدقة ولم يذكر الاقطا كانه لا يراه مجزأ عند وجود غيره كما هو منسب لهماه وانت خبير بان الوارد في الحديث ذكر الاقط على منوال الاصناف الاخر وترجم البخاري للجمع بين المغرب والعشاء مطلقا وفضل الترجمة في الجمع بين الظهرين ولم يترجم بها كما يجمع بين العشاءين واغفل عن ذلك لما حفظ على دأب يكونه خلاف مسلكه وكذلك لم يترجم باب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في اواخر التشهد مع اخراجها ودايات الصلوة في كتاب الدعوات كثيرا ولم يترجم بعد الركوع في ابواب لكسوف مع تحويره رواية القدود بن الرواية التي ذكرها في باب الصلوة في كسوف الشمس من مستدلات المحققين في عدم التسعد وتخلص المحافظ عن ذلك لكونه خلاف مسلكه بقوله ابتدا البخاري ابواب لكسوف بالاحاديث المطلقة في الصلوة بغير تعقيد بصفة اشارة منه الى ان ذلك يعطى اصل الامتثال وان كان ايقاعها على الصفة المخصوصة عنده افضل وانت ترى اي مانع كان لتمام الهمام عن التعقيب على اختياره لا تفعل منه وكذا لم يذكر قنوت المغرب في ابواب الصلوة الغير في ذكر القنوت في الوترين بل لا اياه منه انه يرى القنوت في الوتر دون المغرب

التشايح والستون ما ظهر في ايضا ان بعض تراجمه قد يكون تفصيلا لما اجل او لا في هذا يحتاج الى توضيح تلك التراجم المفصلة واشتات غرض خاص بها مثل تراجم اول باب وجوب لقراءة الامام والمأموم في الصلوة كلها في الحضرة والسفر وما يجر فيها وما يضافت ثم ذكر الابواب لكثرة تفصيلها لذلك لئلا يحتاج الى اثبات غرض لكل باب ولا بد وادوروا على الامام في بعض الابواب ان لا فائدة في ذكرها لباها مثل تراجم بعد ذلك باب الجهر في المغرب بالجر في العشاء وقال المحافظ في باب الجهر في المغرب عرض الترجمة من الميزية على هذه الترجمة والتي بعدها بان الجهر فيها لا خلاف فيه وهو يوجب ان الكتاب موضوع لبيان الاحكام من حيث هي وليس هو مقصودا على اختلافات اهل البيت وغيرهم اذ اجمعوا على دقائق تراجم البخاري وعلى ان فقه الامام في تراجمه ان تراجمه لا تكون مثل تراجم الكتب الاخرى واهيات الاحكام فلا يجب في ايرادها من جهة الميزية وقد اقره ذلك المحافظ بواضع من شرحه وذكر المعنى في باب لا يغفل الله صدقة من غلول من اهل الميزية عادة البخاري الاستدلال بالبحر وترك الجهر في الفائدة الثالثة من تفصيل الثاني على المحافظ ان الامام البخاري رأى ان لا يغفل من الغلولة الغفيرة والكتبة فاستخرج بغيره من المتن معنى في كثيرة الى آخره لا تقدم وذكر فيه من الشيخ محمد الدينيين مقصود البخاري ان اقتصر على الاحاديث فقط بل مراده الاستنباط منها والاستدلال بالابواب رادها بغير ذلك من اقاويل العلماء ان غرض البخاري من تاليفه ليس مجرد ذكر الروايات بل غرضه وقائفة الاستنباط فانما تغنى عندي عن ايراد الزين بن الميثل بن الترميذين ليست مستقلة بل هي تفصيلان لما اجل اوله وكذا تراجم اول باب فرب من موافقت الشيخ والعمدة وهو يهدي بشأن البخاري لعدة اجابات في ذلك ثم فضل ذلك باب ابواب المواظبة للصلوة ولما يحتاج الى اثبات وجه جديد لم يلقا اهل المدينة اذ اهل نجد وغير ذلك وكذا تراجم باب في قوله تعالى فمن كان مريضا او سافرا فليصله في ذلك في عدة ابواب ولا ينافي في ذلك ان بعض هذه التراجم المفضلة ايضا اشارات وتلميحات ذكرها اهلنا ما يشاهدنا ولا فائدة في ذكرها فانما الغرض كان تفصيلها لما اجل اوله وكذا تراجم الامام الهام ما وردوا في هذه التراجم من عدم الفائدة يذكرها.

التشايح والستون ما ظهر في ايضا ان الامام البخاري قد ذكر التراجم في غير محله مثل ذكر بابي السجود في ابواب لثياب وذكر بابي الثياب في ابواب صفة السجود وحملت الشرح في ذلك على وجه الامام او غلط النسخ قال المحافظ في ابواب لثياب قوله باب فاذم يقيم السجود كذا وقع عند اكثر الرواة هذه الترجمة وحديث حذيفة فيها والترجمة الآتية وحديث ابن جبير فيها موصولا ومحمدا لم يقع عند المستحق شي من ذلك وهو الصواب لان جميع ذلك مسيات في مكانه الا في باب وهو ابواب صفة الصلوة ولولا انه ليس من عادة المصنف اعادة الترجمة وحديثها معالكان يمكن ان يقال ان نسبة الترجمة الاولى لابي ابواب ستر العورة الاشارة الى ان من ترك شرط لا ينع صلوته كمن ترك ركنا ومناسبة الترجمة الثانية الاشارة الى ان المحافة في السجود لا تستلزم عدم ستر العورة فلا تكون مطلقة للصلوة وفي الجملة اعادة تاليف الترجمة ههنا وفي ابواب السجود اعمل فيه عندي على السبل بديل سلامة رواية المستحق ذلك هو غرضهم والى ذلك نالت الشرح عامة وقال شيخ المشايخ في تراجمه قوله باب فاذم يقيم السجود على غيري ان بعض طوالت الكتاب كان غير متفق بالكتاب في وقع الخطا ومن بعض النسخ في المحاق تلك الاوراق فالحق في غير ذلك الذي اراه المصنف المحافة في نفسه وهذا الباب في هذا المقام من هذا القبيل وكذا ابواب لا تية لثيابنا في الحقيقة من ابواب صفة الصلوة فاحفظ اه وانت خبير بان ما ورد في المحافظ من تكرار الترجمة والحديث يمشي في بابي السجود لكن لا يمشي في بابي الثياب فانه ترجم في صفة السجود باب عقد الثياب وشدها في باب ما كيف ثوبه في الصلوة فان يثا البابين لم يتكرر الا في ترجمة واحدة فيبقى الازدواج في صفة السجود وما في شيخ المشايخ في شكل عليه ايضا لو كان الامر كما حكى عن الفريسي كانت الترجمة في موضع واحد لا في موضعين وايضا في شكل عليه على ما قال المحافظ ايضا

تغيير الترتيب في الترجمة فانه قد تم في ابواب لثياب باب فاذم يقيم السجود واخر باب يبيد صنيع بخلافه في صفة السجود فانه قد تم فيها الثاني واخر الاول فانظر عندي ان ذلك كله من بدائع وقائق البخاري فضل ذلك عمدا لطائف ليس بهذا محمدا وسياتي في ما مشي الامام وكذا ذكر الامام البخاري في اواخر صفة الصلوة باب ما جاز في الثوب لثيبي والبصل واخرها في ما ورد عليه ان محله كان في ابواب لمسا جد وكذا تراجم بعد ذلك باب وضوء الصبيان في ما وردوا عليه ايضا ان محله كان في ابواب صفة الصلوة والادوية عندي ان الامام البخاري لم يذكر الباب الاول في ابواب المساجد اشارة الى ان المنع منه لا يفتق بالمساجد وترجمه في ثياب ههنا افراد المسائل الصبيان كونه غير مكلفين فذكر احكامهم المتفرقة من العبادة والصلوة وحضورهم العيد والجمعة في باب واحد فهو بمنزلة باب مسائل شتى افراد احكامهم المتعلقة بالصلوة في باب واحد وجعله متممة

(الترجمة في غير محله)

(الترجمة في غير محله)

(الترجمة في غير محله)

(الترجمة في غير محله)

للصلوة لان ابواب الآتية تتعلق بصلوات خاصة من الجمعة والعيد وغيرهما وسياتي في شي من ذلك في باب المشايخ وادوات ترتيب هذه ابواب من ذكر احكام الرجال ثم الصبيان ثم النساء على ترتيب صفوهم في الصلوة وعلى هذا الاصل حمل شيخ المشايخ في تراجمه باب القنوت قبل الركوع وبعده اذ قال هذا الباب في الاصل من مستلقات ابواب صلوة العجولان الاحاديث الواردة المتماثلة على القنوت فيها وايراده ههنا باعتبار ان بعض العلماء قال بالقنوت في الوتر اه كذا افاد قدس سره وقد عرفت فيما سبق ان هذا الباب عندي داخل في الاصل الخامس والستين نعم يقرب من هذا الاصل باب لا امر بالتابع الجنازة فانه ذكره في مبدأ كتاب الجنازة والميت لم يقبل بعد ولم يكن كلف الامر بالتابع وسياتي في محله باب فضل اتباع الجنازة فلا بد عندي ان المراد بالاتباع في مبدأ الكتاب ليس شي علف الجنازة لئلا يرد ما تقدم من ذكره في غير محله بل المراد فيه الاهتمام بتجيزه والمباذرة في غسله وتكفينه كما يقال الجعش يتبع السلطان اي يتوخى موافقته وان تقدم كثير منهم في المشي والركوب كما حمل عليه الحديث القسطاني في مجيبا للمحققين اذا استدوا بالحديث على ان المشي خلعها افضل وعلى هذا فلا يرد على الامام البخاري ايضا ان ذكر الامر بتابعها في اولها والفضل في اتباعها بعد ابواب كثيرة لان المراد بالاتباع في الثاني في المشي فلعننا ذكره في محله والمراد بالاتباع في اول الكتاب غير المشي وهذا ان كان محالفا لما اختاره المحققين لان البخاري ليس بمقدم لهم وهذا الاصل غير الاصل الثاني والاربعين والثالث والستين فبين التثنية فرق واضح لا يلتبس عليك احد بها بالآخرى.

التشايح والستون ان الامام البخاري قد ذكر التراجم في الترجمة باحكم تحذا لا يذاهن لمحو الاحتمال الناشئ من غير ذلك فانه يبينه الشافعي ان الذين نفروا في ترتيبه في الاحتمالات الناشئة من الغفوس مثل تراجمه اذا اشتد الخروم الجمعة ولم يذكر فيه حكما وادور فيه حديث انس يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اشتد البر وبركة الصلوة اذا اشتد الحر ابرد بالصلوة يعني الجمعة وقد اخرج قبل ذلك عن انس رضي الله عنه ان كان يكثر بالجمعة فغسل بعد الجمعة قال المحافظ لم يجرم المصنف بحكم الترجمة الاحتمال الواقع في قوله يعني الجمعة لا يكون من كلامه تعالى اومن دونه وهو من قاله والنقطة عن انس في الرواية الماضية ان كان يكثر بها مطلقا الى آخره بسطه المحافظ وقال ايضا في باب الصلوة قبل العيد وبعدها وادور فيه اثر ابن عباس انه ذكره الصلوة قبل العيد وحديثه المرفوع في ترك الصلوة قبلها وبعدها ولم يجرم بحكم ذلك لان الاثر يمتثل ان يرايه من الفضل او نفي الرتبة على منع من هو كونه وقت كراهة ادلا على من ذلك ولو يراي الاول الاقتصار على القبل والما حديث فليس فيه ما يدل على الموطأة فيحتمل اختصاصه بالامام دون المأموم او المصلي دون البيت وقد اختلفت في جميع ذلك اه كذا افاد كانه من عدم الجرم بالحكم على الاحتمالات الواردة في الاثر والحديث كما صرح بذلك في الاثر ههنا في ان هذا الباب من الاصل الخامس والستين فان المحافظ اقره بقرينة اختلاف المصنف في جميع ذلك وقال المحافظ ايضا في باب اذا سلمت المشرقة اذا نصرت تحت الذمى والحر في ولم يجرم بالحكم شكاه بل اورد الترجمة مورد السؤال فقط وقد جرت عادة ان دليل الحكم اذا كان محتملا لا يجرم بالحكم اه قلت ولهذا الاصل ايضا نظرا في الصحاح وهذا غير الاصل الرابع اذ علم الجرم فيه كان لا اختلاف في الروايات وغير الاصل الخامس والستين ايضا لان عدم الحكم فيه كان لا اختلاف العلماء في ذلك وكذا غير السابع والاربعين اذ فيه عدم الجرم للترجيح فلا يلتبس بين الاصول التثنية.

التشايح والستون من عادة البخاري المطوعة في كتابه ذكر الاضداد في الكتب كما ذكر في كتاب الايمان ابواب لكفر والنفاق قال المحافظ في باب كفران العشير بعد نقل بدعية عن ابن العربي في تخصيصه من بين الذنوب يؤخذ من كلامه مناسبة هذه الترجمة لا مورا الايمان وذلك من جهة كون الكفر ضد الايمان اه وذكر في كتاب الاستسقاء باب دعا النبي صلى الله عليه وسلم اجعلنا سنين كسنى يوسف قال يعني فان قلت ما وجه ادخال هذا الباب في ابواب الاستسقاء قلت للتبعية على ان ما شرع الدعاء في الاستسقاء للمؤمنين كذلك شرع الدعاء بالخط على الكافرين لان فيه اضعا فم وهو نفع للمسلمين اه وكذا قال المحافظ وادولما فيه من نفع الفسقيين باضعا فعد المؤمنين ورتة قلوبهم ليزول المؤمنون وقد ظهر من ثمة ذلك التجاؤهم الى النبي صلى الله عليه وسلم ان يدعو لهم برفع الخط كما في الحديث الثاني ويمكن ان يقال ان المراد ان مشروعية الدعاء على الكافرين في الصلوة تقتضي مشروعية الدعاء للمؤمنين فيها فنثبت بذلك صلوته الاستسقاء خلا من انكرها اه قلت ولا يحتاج الى هذه التوجيهات عندي لما علم من دابة ذكر الاضداد فان بعد ما يثبتين الاشياء وقد اخرج البخاري في اول الجنازة عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات يشرك بالله دخل النار وقلت اننا من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة فهذا استدلال مندرج بالفند واستنباط ما بالحديث حكم خلافه.

الشمعون من وابه المطر في صححه انه اذا كان في حديث واحد وامر عديدة وانني عن امور عديدة يترجم لكل من ذلك ترجمة مستقلة تنبيه على استقلال كل ذلك من المأمورات او المنهيات مثلا وفي الحديث ليس من امن من الجحود وشتي الجبوب ودعا بدعوى الجاهلية فترجم الامام لكل من تلك الامور تراجم مستقلة وكذا اورد في حديث ابن سعيد الجحدي كذا نخرج زكاة الفطر صاعا من طعام او صاعا من شعير او صاعا من تمر او صاعا من اقط او صاعا من زبيب فترجم الامام لكل من تلك الترجمة مستقلة غير الاقط ولم يذكر الاقط عندي للاصل الخامس والستين والا فلا وجه لتركه من جملة الواردة في الحديث وكذا تراجم في كتاب ليصور جميع هؤلاء حديث الربا ونظائر ذلك في كتاب لباس عديدة **وهذا** آخر ما كتبت به من الاصول المفصلة رعاية لعدد السبعين المربعة في كثير من الاحاديث والا فداق استنباطه واصول تراجمه كثيرة غير ما تقدم

(الترجمة في غير محله)

هذا الجهد الفقير إلى مغفرة ربه والغرض من سر هذه الأقاويل اجتهاد العامة في أمثال هذه المواضع التي هي من
تعمير الرواية أو كائناً بيها فلم يتفق له أو اخترتم منه المنية من قبل التبيين أو تنبهاً على أنه لم يجد فيه شيئاً
على شرطه وقد عرفت فيما سبق أنه ليس عندي شيء من ذلك بل كل المقررات فله البخاري عمداً وكل ذلك أقل
في أصل ما من الأصول السبعين المتقدمة في الفائدة الخامسة انه ما في مقدمة الامتداد.

ثم إن شيخنا المحمد رحمه الله ذكر في آخر ترجمته اشارات إلى التراجم التي ليس لها حديث مسند وجعلها ثلاثاً
أنواع وهذا التعريب لقد ذكرت في مواضع كثيرة مع الباب لترجمة فقط بدون ذكر الحديث المسند فلهذا سبغ
عنها بالتراجم المجردة وقد ذكرنا الشرح المحققون في هذه القاعدة احتمالات فحتماً تأتي التراجم المجردة بحكمون
سوها ولكن الذي يظهر بعدد نحن وبعض النسخ التفصيل فيها الحق بالقبول فنقول ان التراجم المجردة نوعان أحدهما
التراجم التي ذكرت في ذيلها آية أو حديث أو قول أحد أو ان لم يذكر فيها حديث مسند فلهذا سبغها التراجم المجردة
غير المحضه ونظراً لكثرة في الكتاب وتباينها التراجم التي لم يذكر في ذيلها شيء يعني كما أنه لم يذكر في ذيلها حديث
مسنداً فلكذلك لم يأت بآية أو حديث أو قول أحد أو ان لم يذكر فيها شيء يعني كما أنه لم يذكر في ذيلها حديث
التراجم المجردة المحضه وهذه نظراً لقليل جداً. وتوجد في القسم الثاني أي التراجم المجردة المحضه بعض الأبواب
جعل فيها المؤلف رحمه الله نفس الآيات ترجمة للباب فاصبحت الآن التراجم المجردة ثلاثة أنواع -

الأول التراجم المجردة غير المحضه والثاني التراجم المجردة المحضه التي جعلت فيها الآيات القرآنية ترجمة
وهذه سبغها التراجم المحضه الصورية. والثالث التراجم المجردة المحضه التي جعل المؤلف رحمه الله فيها
قول نفسه (أي وعده) ترجمة وهذه سبغها التراجم المحضه الحقيقية وأقول بعد هذا التفصيل ان القسم الأول
اعني التراجم المجردة غير المحضه بما أنه يذكر فيها آية أو حديث أو قول مسند صريح للاحتجاج به فكل من هذه كاف
جداً لاثبات المدعى فظاهر ان لا يستلزم من المؤلف شيء آخر لاثبات دعواه حتى يكون الاتيان بدليل آخر ضرورياً
فلا إشكال وأما مطلقاً على إكتفاء المؤلف بالدلائل المذكورة وكذا القسم الثاني يعني التراجم المحضه الصورية وبما
في الظاهر أنه لم يذكر فيها شيئاً دليلاً ولكن لما كانت الترجمة نفسها هي آية قرآنية وهي دليل فوق كل دليل فلا
يحتاج لاثبات نفسه إلى أي دليل آخر ففي ظاهر النظر ترجمة محضه ولكنها في الحقيقة مصداق قولهم (دعوى
ويطلب نفسها) فهذا النوع من التراجم ينبغي ان تكون عاجلاً بدون تكلف بل بالطريق الأولى مثل حال القسم
الأول كما ذكرناه من ظن ان دعوى المؤلف في هذه القسمين من غير دليل فظنه فاسد بقاءه لم يذكر في هذين
القسمين الحديث المسند كعادته المستمرة واكتفى بالآية ونحوها. فاعلم ان ذلك قد يكون لأنه لم يجد حديثاً على
شرطه وقد يكون موجوداً إلا أنه ذكره في موضع آخر ولا يذكره هذا عن التكرار وقد لا يذكره بقصد التعمير وتخيلاً
للاذعان. والآن لم يبق الا النوع الثالث أي التراجم المحضه الحقيقية التي لم يذكر فيها دليل وهي نفسها

كذلك لا تعدية ولا وسيد في على الظاهر دعوى محضه لا وسيد فيقول اننا لم نجد مثل هذه التراجم بعد
تقليب لادوات مرة بعد أخرى الا في مواضع قليلة معدودة لا يبلغ عددها عشرة ويمكن ان يزاد على هذا
العدد شيء بالاحتمال قصور نظرنا ولا جل اختلاف النسخ ولكن على هذا يمكن ان ينقص ايضا أكثر هذه التراجم
ذكر الحديث المطابق لها صراحة ما في الباب لسابق له أو اللاحق به سوى عدة ابواب اثنان أو أكثر من ذلك
لم يظهر لنا الحديث المطابق لها في الابواب القريبة منها ولكنه موجود في الابواب البعيدة منها والراجح عندنا
بعد ادراة النظر على ذلك ان المؤلف عمداً افترق في هذه المواضع بالتراجم المحضه واكتفى بذلك لاجل حديث
الموجودة في الابواب القريبة منها والبعيدة استرازا عن التكرار وتشجيعاً للاذعان واكتفى بما عداها من
التفصيل والاعلم بالصواب وبراء العباد انتهى. ويقول العبد الفقير زكريا انه عندي ايضا كذلك فقد
نقصت فوجدت ان الابواب التي ليس بذيل تراجمها حديث فالأصل ان يكون الحديث المطابق له
قريباً منه اذ بعده كما سبغ في ذلك في التراجم المفصلة في مواضعها اشارات إلى تراجمها. والنظر عندنا ان
الامام البخاري ترك الحديث ههنا تشجيعاً للاذعان والله تعالى اعلم بالصواب وهذا جدول الابواب التي
ذكرها شيخنا الهندي في تراجمه من الأنواع الاربعة. وكتب شيخ الاسلام حمزة الحاج مولانا السيد حسين احمد
المدني المبييض والطابع لهذه التراجم فقال ما ترجمته انه وجد في مسودات شيخنا الهندي فهرساً متقناً للابواب
الثلاثة الآتية وكتب قبله انه لم يتيسر له ابراز ما كان عنده من الرأي بامجموع مما يتعلق بتراجم البخاري فخرها
ولكن وجد في مسودات فهرس قداني فيه كثره على وجه الاجمال والرمز والاشارة وهذا الفهرس ينقسم ثلاثة اقسام
فالقسم الاول (أي التراجم المجردة والتراجم غير المجردة) اشير فيها إلى مواضع التراجم برقم الصغرى والجملد بان
جعل رقم الصغرى فوق علامة الصغرى وهي مصدق ورقم الجملد تحتها كمنهج باب فضل الصدقة هكذا صرحوا
ان هذا الجملد الاول من البخاري على صفة وهذا هو حال القسم الثاني من لم يسمي بالتراجم غير المجردة وأما القسم الثالث
أي الابواب بلا ترجمة فجددنا بعض الابواب رمزاً وبما نابعها رمزاً وتكتبها شيخنا الهندي قدس سره هكذا على
وجه الرمز والاشارة ليسهلها ويفصلها اذ بلغ اليها دهان وقتها فالباب الذي رمز بـ (أ) انظره فاحذر
فكان رأى شيخنا الهندي ان المصنف ترك لترجمة لقصد التعمير وتشجيعاً للاذعان والباب الذي رمز بـ (ب)
أي علامة بت فوقها نقطتان فكان رأى الشيخ فيه انه ترك الترجمة فيه لكون الحديث الذي فيه يتعلق بالباب
السابق وقد وجد في هذه المسودة رمزاً (أي علامة بت فوقها ثلث نقاط) وقد كتب فوقها نقطتان خطأ
ولكن لم يوجد هذا الرمز في هذا الفهرس ومقصوده واضح وهو ان الباب الذي كتب بـ (ب) هذا الرمز خطأ ولكن لا يمكن
الخطأ ممن هو الذي ينساق اليه اذ باننا ان المراد به خطأ النسخين وهذا القسم الثالث قد وضع رقم الجملد
بـ (ب) علامة الصغرى وكتب تحتها الابواب التي يوجد فيها هذا الباب وقد قدمت ان شيخنا الهندي قدس سره لم يكن

كالفرق بين المترجم له والمترجم به كما اشار اليها لفظ في باب يهوى بالتكبير حين يسجد وكذا اختيار ابن حجر
والاخذ بالاستصحاب والاطلاق احد الغنيين على الاخرى كاطلاق الجيف على النفاس وغير ذلك يظهر لمن صهر
الديان في الخوض في بحر اللآلئ ومنع ذلك كم من تراجم له لا يروى الخليل ما قبل فيها من الاقاويل وان كثرة العلماء
فيها من القائل كتاب من هذا الجلب والطيب وباب فعلن صلوة الفجر والحديث وباب ميمنة المسجد
والامام وغير ذلك من التراجم الصعبة وان اخترعت فيها ايضاً نكات اتباعاً لاسلاف مشكركم الله سيهم وجزاهم
عني وعن سائر طلبة البخاري احسن الجزاء.

الفائدة الرابعة في الوجوه العامة الشائعة على السنة المشايخ المسطورة في الشرح من غلط النسخ
او الوجه من الامام البخاري اذ عدم تبينه للكتاب لما قد اخترتم منه المنية قبل التبيين او وصل الرواية لما كان
في الاصل من البين غناات وغير ذلك من الامور التي اضطر اليها عند العجز عن التوافق بين الترجمة والحديث
ولم يظهر لهذا العبد الضعيف الفقير إلى رحمة ربه علماً شيء من ذلك فاما من ترجمة من التراجم في البخاري الا وهو
داخل في اصل ما من الأصول السبعين المذكورة في الفائدة الثالثة الا انه لما كانت هذه الامور معروفة عند
الشرح والمشاراً افردت ذكرها في فائدة مستقلة وقد تقدم في اول الفائدة الثانية ما على الحافظ في المقدمة
عن شيخنا محمد الدين انه لم يقع في بعض التراجم شيء من الحديث وغيره وقد ادعى بعضهم انه صنع ذلك عمداً وغيره
ان يبين انه لم يثبت عنده حديث بشرط في المعنى الذي ترجم عليه ومن ثم وقع من بعض نسخ الكتاب ميم باب
لم يذكر فيه حديث الى حديث لم يذكر فيه باب فاشكل فيه على الناظر فيه وقد وضع السبب في ذلك لمام الباجي
المالك اذ لم يكن المستعمل ان قال اقتضت البخاري من اصله الذي كان عندنا الفهرس فرأيت فيه اسفياً لم تتم
واشياء مبيضة منها تراجم لم يثبت بعد شيئاً ومنها احاديث لم يترجم بها فافترقا بعد ذلك الى بعض قال الباجي
وما يدل على صحة هذا القول ان رواية استثنى والسر في ذلك اني زيدا لم يروى في نسخة واحدة فالتاخير في تراجم
استثنى من اصل واحد وانما ذلك بحسب قدر كل واحد منهم فيما كان في طرفة ادرقته معناه ان من موضع ما فافترقا
اليه وبين ذلك انك تجد ترجمتين او أكثر من ذلك مستقلة ليس بينهما احاديث قال الباجي وانما اوردت هذا منها
لما سمى به اهل بلدنا من طلب معنى يجمع بين الترجمة والحديث وتكلفهم من ذلك من نقصان التاديل ما لا يسوغ
قال الحافظ وهذه قاعدة حسنة يفزع اليها حيث يتعسر وجه الجمع بين الترجمة والحديث انه مختصر. تقدم كلامه
في اول الفائدة الثانية من هذا الفصل وذكرت في هامشه ما اورد العسطلاني عليه اذ قال وهذا الذي قاله
الباجي فيه نظر من حيث ان الكتاب قرئ على مؤلفه ولا ريب انه لم يقرأ عليه الامر تايماً بالعبارة بالرواية
لا بالمسودة التي ذكرتها اه قلت ويؤيد ذلك ايضا ما قال العسطلاني في ترجيح نسخة اعتمد عليها في شرحه
ولقد عول الناس عليه في روايات الجامع لمزيداً عتقائه ونسبته ومقابله على الأصول بالمذكورة وكثرة

عمله لست حقيقاً به ان قد شغل لدين الذي حتى عتقائه في سنة واحدة احدى عشرة مرة اني خيراً بسط
من الاهتمام في المغالبة والتقصير وبادياً الباجي ما قال شيخنا المشايخ في باب اوله انتم السجود فحق عن فري
ان بعض اوراق الكتاب كان غير ملصق بالكتاب فوقع الخطأ من بعض النسخ في الحق تلك الاوراق فالحق
في غير الموضع الذي اراد المصنف الاحتفاظ فيه في نفسه وهذا الباب في هذا المقام من هذا القبيل اه وقال الحافظ
في باب طول القيام في صلوة الليل وقد اخرج فيه البخاري حديث السواك يستشكك ابن بطال دخوله في هذا
الباب فقال لا يدخل ههنا لان السواك في صلوة الليل لا يدل على طول الصلوة قال ويمكن ان يكون ذلك
من غلط النسخ فكتبت في غير موضعه وان البخاري المحملة المنية قبل تهذيب كـ به فان فيه مواضع مثل هذا
على ذلك اه وقد تقدم في الفائدة السادسة من الفصل الثاني ما قالوا في التراجم الخالية عن الاحاديث
ان البخاري اراد كتاباً في الحديث ولم يتفق له لعروض اوله يجد على شرطه فيه اه وقال الحافظ في باب يعنون في
اصنامهم وقد اخرج البخاري فيه حديث جابر بن عبد الله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطي الكتب الحديث
ولا حلق له بالترجمة فقال والذي يعجب في خاطري ان كان بين التفسير وبين الحديث بيان في الحديث يدخل
في الترجمة والترجمة فصالح الحديث جابر ثم وصل ذلك كما في نظائره اه وقال الكرماني في باب فضل العمل وقصر
قوله البخاري على الآية ولم يذكر فيه حديثاً قال فان قلت هذا ترجمة الباب فاين ما هذا ترجمته اذ لم يذكر فيه حديثاً اه
فغفلنا عما على المترجم عليه قلت قال بعض الشاميين بول البخاري الابواب وذكر التراجم وكان يلحق بالترجمة
اليها الاحاديث المناسبة بها فلم يتفق له ان يلحق هذا الباب ونحوه شيئاً منها اماناً لم يثبت عنده حديث
يناسبه بشرطه والامام آخر وقال بعض اهل العراق ترجم ولم يذكر فيه شيئاً قصداً منه يعلم انه لم يثبت في ذلك
شيء عنده اه وقال الحافظ في الباب المذكور فان قيل لم لم يورد في هذا الباب شيئاً من الحديث فالجواب
انه ان كان يكون اكتفى بالآيتين الكريمين فاما ما بين له يلحق فيه ما بينا سبغ فلم يتبدروا ما اورد وفيه حديث ابن عمر
الا في بعد باب رفع العلم ويكون ومنه هناك من تعرف بعض الرواية وفيه نظر ونقل الكرماني عن بعض اهل الشام
فذكرنا تقدم من قوله ثم قال والذي يظهر لي ان هذا محله حيث لا يحد فيه آية ولا اثر اذ اذا اردت اذ اثره فهو
اشارة منه الى ما اردت في تفسير تلك الآية وان لم يثبت فيه شيء على شرطه وما كنت عليه الآية كاف في الباب الى
ان اثره لوردي في ذلك بقوى بطريق المرفوع وان لم يثبت في القوة الى شرطه اه وذكر المعنى ما على الكرماني في بعض
الشاميين والعراقيين ثم قال وهذا كلام غير سديد لا طائل تحته الى آخر ما قاله وقال العسطلاني اكتفى المصنف
ببائتين الآيتين لان القرآن العظيم اعظم الادلة اولاً انه لم يقع له حديث من هذا النوع على شرطه واخر منه المنية
فيلحق بالباب حديثاً بناسبه لانه كمثل الابواب والتراجم ثم كان يلحق فيها ما يناسبها من الحديث على شرطه
فلم يقع له شيء من ذلك اه وسياق قريباً في الامام اختاره القطب الكنگوي في الباب المذكور وفي ما اشار به

هذه الاشارة مطبوعة بمصر فالذي كتبه فبمن تلك النسخة المصرية وقد وجدت في هذا القسم الابواب بالترجمة
لم ترق لصفيتها ولكن كتب بازائها رقم الجلد ولم يذكر من نقطة واحدة او اثنين ووجه ظاهر وقد كان
مسلما على ان العلم بعلماته الصغيات من النسخة المصرية ولكن لم تجد سر عليه الامر من الاول انه لا يمكن تعيين
مقصود شيخ الهند قدس سره في تلك الابواب لم تروك التراجم اكان يظن مترك الترجمة لغرض التميز والتعلق
بالباب المقدم والثاني ان قلنا ايضا في العلم لم ياذن لي ان اتصرف في تصنيف الشيخ بنوع من التصرف و
بالجملة ان هذه الرسالة ان لم يكن بدلا كاملا لكونها لم تتم فلا اقل من ان يكون قمر عشرة ليال
حسين احمد صاحب المديني

الترجم المجردة المختصة (التي ليس فيها حديث ولا ذكر مع الترجمة شيئا من الايات والادخار)

الترجم المجردة المختصة	١٩٩	١٨٩	١٩٩
١ باب فضل الصدقة من كسب	١٩٩	١٨٩	١٩٩
٢ باب تجهيل الى الموقف	١٩٩	١٨٩	١٩٩
٣ باب الخروج في الفروع وحده	١٩٩	١٨٩	١٩٩
٤ باب جواز الوفاء	١٩٩	١٨٩	١٩٩
٥ باب ذكر مصعب بن عمير	١٩٩	١٨٩	١٩٩
٦ باب ما عتق عبد الله بن مسعود	١٩٩	١٨٩	١٩٩
٧ باب ما عتق عبد الله بن مسعود	١٩٩	١٨٩	١٩٩
٨ باب ما عتق عبد الله بن مسعود	١٩٩	١٨٩	١٩٩
٩ باب ما عتق عبد الله بن مسعود	١٩٩	١٨٩	١٩٩

الترجم المجردة لكن جعل الآية ترجمته

الترجم المجردة لكن جعل الآية ترجمته	١٩٩	١٨٩	١٩٩
١ باب قل الله تعالى وابتلوا بني اسرائيل	١٩٩	١٨٩	١٩٩
٢ باب قل الله تعالى وابتلوا بني اسرائيل	١٩٩	١٨٩	١٩٩
٣ باب قل الله تعالى وابتلوا بني اسرائيل	١٩٩	١٨٩	١٩٩
٤ باب قل الله تعالى وابتلوا بني اسرائيل	١٩٩	١٨٩	١٩٩
٥ باب قل الله تعالى وابتلوا بني اسرائيل	١٩٩	١٨٩	١٩٩
٦ باب قل الله تعالى وابتلوا بني اسرائيل	١٩٩	١٨٩	١٩٩
٧ باب قل الله تعالى وابتلوا بني اسرائيل	١٩٩	١٨٩	١٩٩
٨ باب قل الله تعالى وابتلوا بني اسرائيل	١٩٩	١٨٩	١٩٩
٩ باب قل الله تعالى وابتلوا بني اسرائيل	١٩٩	١٨٩	١٩٩
١٠ باب قل الله تعالى وابتلوا بني اسرائيل	١٩٩	١٨٩	١٩٩
١١ باب قل الله تعالى وابتلوا بني اسرائيل	١٩٩	١٨٩	١٩٩
١٢ باب قل الله تعالى وابتلوا بني اسرائيل	١٩٩	١٨٩	١٩٩
١٣ باب قل الله تعالى وابتلوا بني اسرائيل	١٩٩	١٨٩	١٩٩
١٤ باب قل الله تعالى وابتلوا بني اسرائيل	١٩٩	١٨٩	١٩٩

الترجم غير المجردة التي ليس فيها حديث مسند لكن ذكر في الترجمة آية او حديثا او اشرا

الترجم غير المجردة التي ليس فيها حديث مسند لكن ذكر في الترجمة آية او حديثا او اشرا	١٩٩	١٨٩	١٩٩
١ باب كيف كان بدر الحقيق	١٩٩	١٨٩	١٩٩
٢ باب استواء الظهر في الركوع	١٩٩	١٨٩	١٩٩
٣ باب يستقبل باطراف رجليه القبلة	١٩٩	١٨٩	١٩٩
٤ باب صلوة الطالب والمطلوب كباقيها	١٩٩	١٨٩	١٩٩
٥ باب من صفت جاهد من الرجال	١٩٩	١٨٩	١٩٩
٦ باب الرياء في الصدقة	١٩٩	١٨٩	١٩٩
٧ باب لا يقبل الصدقة من غلول	١٩٩	١٨٩	١٩٩
٨ باب صدقة العلاءية	١٩٩	١٨٩	١٩٩
٩ باب صدقة السر	١٩٩	١٨٩	١٩٩
١٠ باب المنان بما عطي	١٩٩	١٨٩	١٩٩
١١ باب المحمود جزاء الصبي	١٩٩	١٨٩	١٩٩
١٢ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩	١٩٩

١٣	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
١٤	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
١٥	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
١٦	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
١٧	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
١٨	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
١٩	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٢٠	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٢١	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٢٢	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٢٣	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٢٤	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٢٥	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٢٦	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٢٧	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٢٨	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٢٩	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٣٠	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٣١	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٣٢	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٣٣	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٣٤	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٣٥	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٣٦	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٣٧	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٣٨	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٣٩	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٤٠	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٤١	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٤٢	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٤٣	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٤٤	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٤٥	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٤٦	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٤٧	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٤٨	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٤٩	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٥٠	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٥١	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٥٢	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٥٣	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٥٤	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٥٥	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٥٦	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٥٧	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٥٨	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٥٩	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٦٠	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٦١	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٦٢	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩
٦٣	باب ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم	١٩٩	١٨٩

فيلخلاف بين المصرية والهندية في الترجمة وذكر الشيخ

وفي الهندية فيه حديث مسند فليجور
وفي الهندية فيه حديث مسند فليجور
عنه كذا في الاصل

وفي الهندية في الحاشية باب الظهار وفي الاصل باب
قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم

عنه كذا في الاصل

ردیف	عنوان	باب	فصل	موضوع
۱	ایمان	باب	۱	۱
۲	ایمان	باب	۲	۲
۳	وحدان	باب	۳	۳
۴	فی احکام البول	باب	۴	۴
۵	حیض	باب	۵	۵
۶	تیمم	باب	۶	۶
۷	مواضع الصلوة	باب	۷	۷
۸	صلوة	باب	۸	۸
۹	ابواب السجدة	باب	۹	۹
۱۰	ركوع	باب	۱۰	۱۰
۱۱	جعه	باب	۱۱	۱۱
۱۲	صلوة الخوف	باب	۱۲	۱۲
۱۳	صلوة الليل	باب	۱۳	۱۳
۱۴	جنت	باب	۱۴	۱۴
۱۵	جنت	باب	۱۵	۱۵
۱۶	زکوة	باب	۱۶	۱۶
۱۷	حج	باب	۱۷	۱۷
۱۸	فضائل المدينة	باب	۱۸	۱۸
۱۹	صوم	باب	۱۹	۱۹
۲۰	مزارعة	باب	۲۰	۲۰
۲۱	مزارعة	باب	۲۱	۲۱
۲۲	مزارعة	باب	۲۲	۲۲
۲۳	مقطعة	باب	۲۳	۲۳
۲۴	هبة	باب	۲۴	۲۴
۲۵	شهادت	باب	۲۵	۲۵
۲۶	بهادر	باب	۲۶	۲۶
۲۷	بدو الخلق	باب	۲۷	۲۷
۲۸	ذكر نبی امیر	باب	۲۸	۲۸
۲۹	مناقب	باب	۲۹	۲۹
۳۰	مناقب	باب	۳۰	۳۰
۳۱	مناقب	باب	۳۱	۳۱
۳۲	فضائل ابی بکر	باب	۳۲	۳۲
۳۳	مناقب اسامة	باب	۳۳	۳۳
۳۴	هجرت النبی صلی الله علیه وسلم	باب	۳۴	۳۴
۳۵	مغازی	باب	۳۵	۳۵
۳۶	مغازی	باب	۳۶	۳۶
۳۷	مغازی	باب	۳۷	۳۷
۳۸	مغازی	باب	۳۸	۳۸
۳۹	مغازی	باب	۳۹	۳۹
۴۰	مغازی	باب	۴۰	۴۰
۴۱	مغازی	باب	۴۱	۴۱
۴۲	مغازی	باب	۴۲	۴۲
۴۳	شهادت	باب	۴۳	۴۳
۴۴	فضائل مدینه	باب	۴۴	۴۴

باب	٢٥	مغازى صلا	٣	٢	٦٢٢ قبله باب بعث النبي صلى الله عليه وسلم اسامة
باب	٢٦	سورة اقرأ ١٢٣	٢	٢	٦٢٩ قبله سورة اشهر
باب	٢٧	نكاح ١٥٢	٣	٣	٦٤٤ قبله باب الصغرة للتمزوج
باب	٢٨	نكاح ١٥٩	٣	٣	٦٨٤ قبله باب لا تأذن المرأة
باب	٢٩	طلاق ١٦٥	٣	٣	٦٩٥ قبله باب شفاعته النبي صلى الله عليه وسلم
باب	٣٠	هنا بياض في الاصل	٣	٣	
باب	٣١	طب ص	٣	٣	٨٥ قبله باب اللدود
باب	٣٢	لباس ص	٣	٣	٨٤ قبله باب خاتم الغضنة
باب	٣٣	دعوات ص	٣	٣	٩٣ قبله باب التقوى والقراءة عند النوم
باب	٣٤	رفاق ص	٣	٣	٩٦٣ قبله باب قول النبي صلى الله عليه وسلم {
					بعثت انا والساعة
باب	٣٥	فتن ١٣٩	٣	٣	١٠٥٢ قبله باب الفتنة تزوج كمون البحر
باب	٣٦	حيل ١٢٢	٣	٣	١٠٣ قبله باب اذا غصب ثيابية
باب	٣٧	فتن ١٣٩	٣	٣	١٠٥٢ على الحاشية قبله باب بلا ترجمة
باب	٣٨	فتن ١٣٩	٣	٣	١٠٥٢ قبله باب خروج النار
باب	٣٩	احكام ص	٣	٣	١٠٤ قبله باب الاستخلاف
باب	٤٠	ص	٣	٣	
باب	٤١	ص	٣	٣	
باب	٤٢	ص	٣	٣	
باب	٤٣	ص	٣	٣	

ا ه ما في تراجم شيخ الهند من الجداول الاربعة

ولذلك هب خليات التي بسطت الكلام في مقدمة الامام علي مقدّمه علم الحديث من تعريفه (صه) وموضوعه وشرحه وفصله وبيان
برايه كما به علم الحديث واستمراده وما سوى العلم وذكر في احوال الامين الهامين التي صنفه والكتب التي ترجمه الامام في تصنيفه وبيان فضله وفتنا
الناس عليه والبحث عن تابعيه الامام وبيان علوم مرتبه في الحديث وبيان سبب قلة رويته على الطريق المعروفة والرد على النقم عليه
وبيان مشايخه وتلامذه وبيان ما به عليه من فربه وذكر فيها فخره اعطاء كثر مستعابها في كتب الحديث وبيان مصطلحاتهم فيها والتمس
الاشارة عشر منها اسند الاسلو والارسل وبيان المرس والوافه وكنهه من القبول والرد وبيان الفرق بين الحديث والاشبار وطرق التحمل والاربعه
والفرق بين روايته وبيان تحويل وبيان المرفوع والموقوف والاشارة بخلافهم في قبول روايه مجهول وبيان قولهم اننا لا كلوه نبينا على الحديث
عن ابي الهيثم وبيان الموهول المنقطع وغير ذلك من الابحاث الكثيرة مما متعلق بالحديث وبسطت الكلام في مقدمة الامام علي
عزّه من المومنين في الحديث الامام البخاري من ولادته ووفاته واحواله التاريخية وسيرته مشايخه وبيان سعة حفظه ومناقبه مما اجمعت
فيه الامام البخاري وبيان دما في نظم عليه الامام على مسله خلق القرآن وبيان مسالك لئه الحديث من الاجتهاد والتقليد وبيان علمها في تحفيته
في مشايخ البخاري وبيان جهته من علماء المتكلمين من مسلك في مسلك آخر وبيان لموفاته الامام البخاري وغيره مما اجمعت فصّل كتاب البخاري
وسببنا بعده شانه من علماء الكتاب وبيان موضوعه عظم مقصوده بالترجمه وبيان شروا البخاري في كتابه بيان طبقات الراية وبيان خصائص
الجامع الصحيح وبيان ثلاثيات البخاري وابها اثنا عشر من حديثا ومشايخ الامام البخاري في العشرين منها تحفيته في قول البخاري اروت ان ادخل
فيها غير هذا والايراض على الجاهل وبراءة الانتقام من آخره كتاب عبد الحافظ بن حجر رواه مرقده وعند هذا العبد الضعيف من الاشارة
الى آخر الكتاب عندنا حفظ قدس سره والتسبيه على تذكير الموت وباقم الذات عند هذا العبد الضعيف ببيان ما بهم به الامام البخاري
من بغسل وبعصوة عند كل رواية وبعده زمان تاليف الجامع الصحيح عند هذا العبد الضعيف والكلام على عدائي البخاري من الروايات وبيان
مرتبه الجامع الصحيح في كتب الحديث وتعلقت فيها ايضا رسالته التي سماها بيجب حفظها لانه طرقت مشايخ الحديث في ابيه الشاه عبد العزيز
الديوبندي رواه مرقده فيها بيان مراتب كتب الحديث بخلافهم في السادس من الكتب الستة وبيان انواع كتب الحديث وابها تسعة وعشرون
نوعا فيما تفصّلت وهي الجامع كل من واشهد مجمعهم ومشيخه والاشارة والارسل والايجيبه والافراد والغرائب والمشتدك والمشتخرج
والمثل والاطراف والاشراج والتزييف والترتيب والمسلات والاشادات والامالي والازداد والمختصرات والتمهيد والتمهيد والتمهيد
شرح الآثار كتابا حديث والترتيب والتاليف على حرف المعجم من الفاظ الحديث والكتب الملوّفة في الموضوعات والكتب الملوّفة
في الادعية والمناجاة والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم والاشايخ والمنسوخ ومشتابه الحديث بده تسعة وعشرون
نوعا من انواع التاليف ذكرت في مقدمة الامام علي تفصيل على كل نوع من هذه الانواع وذكرت في المقدمة
ايضا تفصيل نسخ الكتاب والرواية عن البخاري والاسانيد اليه وبيان ما يتقد في الجامع الصحيح من الروايات وفيه ايضا
بيان ما اتقه عليه شيخي واستاذي حضرت الحاج خليل احمد سباهي نوري قدس الله سره من فصول الجاهل في علي وادوكوا الضعيفين اتقد
في الجامع الصحيح من الراية والجواب عنه وهذا الجواب شيخي فيما يتقد في الامم المجتهدين ايضا وبيان مناسبه الكتب الابواب في الجامع
عندنا حفظ بن حجر وعند هذا العبد الضعيف وبيان شرح البخاري ومتعلقاته وهي مائة وثيف وثلثون اشهر ما خمس
الفتح والعيني والقسطلاني والكرمانلي ونقطه من النور وبيان تفصيل هذه الشروح الخمسة وفيها ترجمه
معصرا مع الدراري وترجمه جامعته وجمعت ههنا على هذه الابحاث المذكورة في مقدمة الامام علي ومقدمه الامام
تكلمنا للفاضة وتنبيه لمن اراد البسط في نوع من الابحاث المذكورة فليرجع الى هاتين المقدمتين والاشارة لموقف لما اجمعت
تم الجواب الاول من الاجواب التزامم البخاري وتبنيه الجهر والاشارة الى اول باب كيف كان بدر الوحي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

الابواب الاربعة للبخاري

تأليف

فضيلة العلامة محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله الكندي

بسم الله الرحمن الرحيم

محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله الكندي

علم اوله وضع تبين هذه الترجمة في الثامن من شهر المحرم المبارك سنة احدى وتسعين بعد ثمانمائة والف في آخر ساعة من يوم الجمعة بعد العصر عند الاقدام العالية في المسجد النبوي قبل الله عنى بشرف البقعة المباركة كما تقدم مفصلاً في مبداء البحر الاول
وثانياً ان الامام البخاري الفتح كتابه بسم الله الرحمن الرحيم اقتداً بالقرآن العظيم وتخليقاً باخلاق العزيز العليم فتقارروا للنبى الكريم حيث قال كل امرؤ بال لا يبدأ بسم الله الرحمن الرحيم فواقطع رواه الخطيب وعبد القادر الرباوى بهذا اللفظ في كتاب الجامع كما في القسطلاني والجامع الصغير ثم الباء جارا لاربعه عشر معنى والمناسب هنا الاستعانة دي متعلقة بمقدرة البصر بكون اسماء مقدماً أى ابتدأ في به والكوفون فعلاً مقدماً أى ابدأ وقدره الزمخشري فعلاً مؤخرأى بسم الله اقراً ابتداءً لثان اسمته تعالى وهداوى وانتم شمولاً لاقتضائه ان التسمية واقعة على القراءة كلها وقد يراى يقصص مصاحبها لاول القراءة دون باقيها الى آخره بسطه القسطلاني واجاد في جواب ما اورد على الزمخشري من ان في تقديره لا تقع البداية باسمه بان مراد الحديث البداية به وجوبه بفعل ولم يقل في الحديث كل امرؤ لا يقل فيه ابدأ بسم الله الى آخره بسطه قال القارى كن قال الخاف الجا حقيقته الابتداء باسمه سبحانه عند العارفين ان لا يذكر باللسان ولا يحيط بالحنان في الابتداء غير اسمه سبحانه لا شيئاً ولا شيئاً فان صورة نفي الغير لحظة للغير فهو انما يخطو في الابتداء فليس لا بد من اجتناب اسم سبحانه فلا حاجة الى تقديره المحذوف مؤخراً الا ان يكون ثم الله سبحانه في التقدير ايضا مقدماً كما انه في الذكر مقدم اهـ

وثالث ان الامام البخاري لم يفتح كتابه بالحمد مع ما اورد من الحديث كما في هامش الالمع وهو قوله صلى الله عليه وسلم كل كلام لا يبدؤ فيه بحمد الله فهو باطل رواه ابو داود والسناني وفي رواية ابن ماجه كل امرؤ بال لم يبدأ فيه بالحمد اقطع رواه ابن حبان وابو عوانة في صحيحهما وقال ابن الصلاح هذا حديث حسن بل صحيح اهـ و اجاب عنه العيني بسبعة اوجه للامام ان الحديث ليس على شرطه اثبات ان الحديث مخصوص بالخطب فربما علم عليه اهل الجاهلية من البداية بالاشارة الى ان لا يفتتح كتابه بصلح الحديثية اكتفى بالجملة الرابع ان كتابه مشهور وحل كتب رسول صلى الله عليه وسلم مفتوحة بالتسمية فقام به البخاري فقامت من ان اول ما نزل من القرآن اقرأ والمذثور وما خاليتان عن الحمد اساس تركه عمداً لقوله تعالى لا تفتخوا بين يدي الله ورسوله لم يقدم على كلامه صلى الله عليه وسلم شيئاً من عند نفسه من الحمد وغيره اسباب انه اكتفى بالحمد باللسان ثم قال بعد ما اورد على كل واحد من الامور المذكورة و الاحسن ما سمعت عن بعض اساتذتي الكبار ان المحمود موجود في مسودة اسقطه بعض المبشرين وروى في هذا الخبر الحافظ اشهدوا وقالوا وبعين ذلك كله توارد من ادعى انه ابتداء الخطبة فيها حمد وشهادة فخر هذا بعض من عمل عند الكتاب وكان قائل بما راى تصانيف الامة من شيوخ البخاري وشيوخ شيخه وابل عمره وما كان في الموطا وعبد الرزاق في المصنف واحمد في المسند والى داود في السنن الى ما لا يحصى ممن لم يقدم في ابتداء تصنيفه ولم يزد على التسمية بهم الاكثر والقليل منهم من افتتح كتابه بخطبة فيقال في كل من هو لاد ان الرواة عنه مخدفاً ذلك لانه لم يكن في كل من يصححهم وهم والخطا ويؤيده رواه الخطيب في الجامع عن احمد انه كان يتلفظ بالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم او اكتب حديثه لا يكتبها والحال له على ذلك اسراع وغيره او يحل على انهم راوا ذلك محتسباً بالخطب وعلقوا الكتاب كما تقدم ولهذا من افتتح كتابه بغير خطبة حمد وشهادة كما صنع مسلم والبيهقي في العلم بالصواب وقال القسطلاني لم يات المصنف بخطبة تفتي من عند نفسه كما به هذا مبتدأه بالحمد والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتصد بالكتاب وحمل ما تقدم من الحديث لانه صدر كتابه به جهة بدر الوحي بالحديث الدال على مقصوده المشتمل على ان العمل بالربيع النية فكان قال تصدق جميع وهي السنة المتلقى عن غير البرية على وجه يظهر عن عمل فيه من قصدى وانما لكل امرؤ ما وفى لاكتفى بالتوسيع عن التخصيص وهذا ذكره الحافظ ايضا لكنه ذكره لعدم ذكر الخطبة والقسطلاني في ذكره علة لعدم خطبة وعدم الحمد معاً كما يدل عليه قوله واكتفى بالسبق قتل واختار شيخ الكوكبى قدس سره في الالمع ان ذكر اوصاف الكمال من الله والرحمن والرحيم داخل في الحمد لاسيما في التماسي بما كثر وشاع من كعبته درساً صلى الله عليه وسلم اهـ ومن العجائب انى عنه ما قدمت في عام ١٣٨٨ هـ باصرار من العزيز المرحوم مولانا الحاج محمد يوسف امير التبيين نور الله مرقده واعلى مراتبه واقمت معه عدة اشهر بالبحرين الشريفين فرأيت ببركة وفائته روى كثيرة عجيبة جداً في تلك السفارة الطاهرة المدينة المنورة صبيحة يوم الاحد الثامن والعشرين من ذي الحجة سنة اربع وثمانين وثلثمائة بعد ازلت فرأيت روى في اقامتي تلك المدينة المباركة كما في واقف بالمسجد النبوي بين باب السجود وباب عمر بن الخطاب لكان الذي كان شيخ محمد يوسف رحمه الله يحفظ فيه كل يوم خطبة التبليغية قريباً من باب عمر ورايت بها كثير من العلماء من العرب والعجم وكلمهم يصرون على ان اسم الجامع الصحيح للبخاري وانا قلته بضعاً وعقياً ونقصاً باعنى اعتذر اليهم بانى است باهل لهذا وايقنهم بحسب معنى الزاد العلمى من الكتب

وتحوا لاني لم احضر بقصد القيام الطويل بل بنية الزيارة لعدة ايام فقط... ثم رأيت ان حضرة الامام البخاري رحمه الله متفضل بالجلوس عن يميني ويقول في نعم درس وانا بمحارك وحيث يكون الحاجة سار شك فجلست في موضعى تلبية لأمه السامى وبدأت بتدريس جامع البخاري وبيت وجه عدم ذكر الخطبة والحمد للصلاة فذكرت الوجوه السبعة وكذا الوجوه الاخر التي تذكر عند الشروع في الكافية لابن ماجه فقال حضرة الامام البخاري ان حقيقة الامر في هذا هو انى لم اؤلف هذا الجامع للصحيح على الصورة الكتابية بحيث ان يكون التليغ من اوله الى آخره جملة كما هي العادة في تأليف الكتب واما ما هي جموعة كراسات فيها ابواب وكتب مختلفة جمعت بعد ذلك فصار كتاباً صلباً باب اصله بوب قلبت الواو انفاً لفتح ما قبلها بديل جمعة على ابواب كذا في العيني قال القارى في شرح الشامل هو لعله اسم لدخل الامة كتاباً بليل وباب الدار وعند البليغا يقال لما يتوصل منه الى المقصود وهو بهنا معرفة اعماد بيت من المعاني نعم لو كان الباب اسماً للجزء الاول منه لكان له وجه فلا وجه ان يقال انه بمعنى الوجوه او مجموع معانيه كما في القاموس او قال كل باب وجه من وجوه الكلام كما في بالا اختلاف بينه وبين باب آخر كما في الوجوه والظاهر عندى ان الكتاب بمنزلة الجبس والباب بمنزلة النوع والفصل بمنزلة العنصر ومن باب التشبيه بالجبس ان الكتاب بمنزلة الدار المتعمنة للبيوت فكل نوع من المسائل كبيت واوله كتابه اهـ مختصراً قال القسطلاني الكتاب من الكتب هو الجبس والعنصر من ثم استعمل جامعاً لادب ابوابه فطبق الكتاب على مختلف الانواع والباب على متحدة الانواع والفصل على متحدة الاصناف قال الكرماني فيه وفي نظائره ثلاثة اوجه رفع مع الترتيب او برون الترتيب على الاضافة وعلى هذين الوجهين هو خبر مبتدأ محذوف اى هذا باب والثالث بالوقف على سبيل التقادير فلا اعرب لاه واورد القارى في شرح الشامل على هذا الاخير ان التقادير عرف البليغا وانما يكون لضبط العدد من غير فصل بين اجزاء المعدود وبشيء آخر فضلاً عن ايراد الاحوال الكثيرة بين المعدودات اهـ واصل الكلام في الالمع على اضافة الباب الى كيف كان بدر الوحي وقطع الاضافة خارجة اليه ثم لم يترجم المصنف بلفظ الكتاب واختار لفظ الباب بل ليس في بعض النسخ الباب ايضا بل بدأ بكيف كان بدر الوحي ثم ذكر في هامش المطبوعة المستدرة لم يذكر كتاب بدر الوحي لانه ليس تحت ابواب قال الحافظ كذا في رواية اى ذكره والاصلي بغير باب وثبت في رواية غيرهما وهذا على النسخ التي بايدنا واما على ما في نسخة فتح الباري فليس فيها باب ايضا فقال في مقدمته الفتح قال شيخنا البلقيني لم يقل فيه الامام الكتاب ولا الباب لان بدر الوحي من باب ما يقتض عليه الوحي قال الحافظ وينبغي ان نأخذ من باب لان كل باب ياتي بعده يتقسم منه فجوام الابواب فلا يكون قسمها لها وبدلاً لانه منبع نيرات وبقا قامت الشرائع اهـ وقد اجاد افاضه مولانا محمد يوسف البنوري في اول ابوابه لانه في معارف السنن اذ قال ويظهر فقه المحدث من تراجمه كما قيل فقه البخاري في تراجمه ولهذا القول عند شيخنا لوقتي مولانا العلامة محمداً بن محمد الكاشغري محلمان الاول ان المسائل التي اختارها من حيث الفقه انفسه من تراجمه والثاني ان تعقبه وذكر اهـ ووجه فكره يظهر في تراجمه قال شيخنا الامام البخاري هو سابق الغايات في وضع التراجم بحيث ربما يتقطع دون فهمها مطامع الافكار قال ثم يستوفى في التراجم ابو عبد الرحمن السناني وربما اى في مواضع ان تراجمها تتوافر كلمة كلمة واظن ان السناني تلقاها من شيخه البخاري حيث ان المتأخر يستفيد في مثل هذا لاسيما اذا كان البخاري من شيعة ثم يتبوه تراجم ابني داود وتراجم الالى داود على تراجم المحدثي نعم ان اهل التراجم ناقروها الى انهم تراجم الترمذي قال الشيخ واما الامام مسلم فلم يصنع نفسه التراجم والتراجم الموجودة في كتابه من وضع شارحه الامام النووي اهـ

صحيح كيف كان في ذلك على تقدير اضافة ابواب بان لفظ كيف يقتضي الاستثناء قال القسطلاني يتنا للمحافظ لا يخرج بذلك عن الصدري لان المراد من كون الاستثناء في صدر الجملة التي هي فيها الى آخره بسطه قال النووي لا بد من تقدير المضاف اى باب جواب كيف كان لان المذكور في الباب جواب كيف كان لاسوال كيف كان لشر لا يذهب عليك ما في هامش الالمع وهو علم ان الامام البخاري بدأ ابوابه بلفظ كيف في سائر كتابه في ثلاثين موضعاً اصله العشرون منها في النصف الاول والعشرة في النصف الثاني والمراد بقولي اصله اخراج ما ذكره بتجاويف الموضع من هذه الثلاثين خالية عن ذكر الكيفية فما يحيط بالبال بمطالعة هذه الابواب كلها ان غرض الامام فيها ليس اثبات الكيفية حتى يبيد في اثبات الكيفية في كل حديث حديث بل الغرض عندي الاشارة والتنبية الى اختلاف العلماء واختلاف الروايات في كيفية هذه الامور التي ترجم عليها بلفظ كيف قتل فان خاطري ابو عذرة ثم رأيت ان شيخنا مشائخنا الشاه ولي الله الدهلوي اشار الى ذلك في تراجمه اذ قال قوله بدر الوحي من البداية وتخصيصه ان ايراد كيفية في الترجمة من قبيل ايراد التنبية في اثبات ابواب افادة زيادة فائدة على اصل المقصود ومن الباب اذ المقصود اثبات اصل الوحي ويمكن ان يقال ان المراد بالوحي الحديث بدوه مبداء الذي صدر منه وهو الله تعالى فغنى كيف كان بدر الوحي اى كيف كان مبداء روى عنه صلى الله عليه وسلم فثبتت باعاديث الباب ان كان بالوحي وتوسط الملك فكان ثبت ان اخذنا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عن جبريل عليه السلام وهو عن الله تعالى فيبهذين الوجهين يخل ما يوردهنا من ان ليس في اثبات حديث الباب اثبات كيفية بدر الوحي بل ذكر اصله واما جوف حديث فذكر اهـ وفي تراجمه شرح الهند قدس سره كاتر حيزه انما قدق منافي الاصول ان المصنف قد لا يقصد بالترجمة بدولها المطابق بل يثير الى غرض خاص يقصد اثباته باعاديث الباب كما فعل بهنا وفيه ذلك بامر من الاول انه صد الكتاب باب بدر الوحي مع انه ذكر كتاب فضائل القرآن في محله كما ذكره الحمد وون في مقبهم داود ومهاك عدة ابواب تتعلق بمنزل الوحي فما الذي الجاه الى فزاد هذا الباب ههنا من تلك الابواب ولما الذي حرص على اختياره بالظن

هذا هو الراجح لا يمكن ان يكون غير هذا

بخرجه شيخين له والنسائي من طريق مالك وقال ابو جعفر الطبري قد يكون هذا الحديث على طريقه بعض الناس
مردودا لكونه فردا لانه لا يروى عن غيره الا من رواية علقمة ولا عن علقمة الا من رواية محمد بن ابراهيم ولا عن محمد بن
ابراهيم الا من رواية يحيى بن سعيد وهو كما قال فانه انما يشتهر عن يحيى بن سعيد وتقدمت في فقهه وبذلك جزم بترده
والنسائي وجهه واطلق الخطابي في اختلاف بين اهل الحديث في انه لا يعرف الا بهذا الاسناد وهو كما قال ابن بدير
احدهما الصحيح لانه ورد من طريق موطأ ذكره الدارقطني وغيره قلت بسط الحديث في طريقها واسما للصحابه الذين روى عنهم
هذا الحديث ولتعب السيوطي كلاما حافظا اذ قال في شرح الموطأ في رواية محمد بن الحسن بن مالك احاديث يرويها
على سائر الموطات منها حديث الاعمال بالنيات اه كذا في السعيايه وهو كذلك فالحديث في آخر الموطأ لم يرد في
النوادر وما قال حافظ وهم من زعمهم ارادوا بالحفاظ ابن حبه قال حافظ ثانيا في ثانيا في التقيدين السياق لانه ورد في
معناه عدة احاديث صحت في مطلق النية كحديث يعقوب بن نياتهم وحديث ولكن جهاد نية وحديث ربه قتل بين
الصفيين الشافعيين حديث من غزا بولايته الا عقلا فله ما في ذلك لفظ يخرج هذه الروايات ثم قال وغير ذلك
جماعته صرحه وعرف بهذا التقرير غلط من زعم ان حديث عمر بن الخطاب في التواتر المعنوي فيلزم قدوة عمر
بن الخطاب في سيرة اخرا بسطه وقد نقل المنذري في التزيين عن بعض المتأخرين قوله انه زعمه وزعم
ابو عبد الله الا ان ابن الصلاح ادعى تواتره وهذا وهم فان ابن الصلاح ادعى انحصار التواتر في
حديث من كذب على منعه كما ذكره الحفاظ بن حجر وتلميذه السخاوي وقال النووي في شرح مسلم قال
الائمة ليس هو متواترا وان كان مشهورا عند الخاصة والعامة لانه قد شرط التواتر في اوله
ومن العجائب ان الحديث الاول من جامع البخاري على القول المشهور عزيب كما رأيت
والحديث الآخر من الكتاب وهو كتمان حبيبتان الى الرحمن الحديث ايضا عزيب كما ذكرني آخر
هاشمي الامام ان الحديث نفسه روي عن محمد بن فضيل وشيخه وشيخه وصحبه كذا في نفع
تلايته وحش من يظن كشيء بين سطور الهداية في الفتحة الحنفية لفظ قلت
غريب لان الغرابة لا تستلزم الضعف وان كان الغريب قد يستعمل
بمعنى الشاذ ايضا فتنبه لذلك

وهو على المنبر وضع سنة سبع او ثمان ورجحه في المبذل وفيه
اقوال عديدة من الثانية الى التاسعة تبسط في هامشي على المبذل واكثر
منها في رسالتي اوفت له والدبور يقول ان عمر رضي الله عنه لما ذكره في الخطبة كما يدل عليه
لفظ على المنبر اقام الامام البخاري الحديث مقام خطبة الكتاب قال العيني في بيان تعلق الحديث بالترجمة الثالثة
انما في على فقد خطبة وقال محمد بن اسمعيل لاني لما كان الكتاب معقودا على اخبار النبي عليه السلام طلب المصنف
تصديقه باول شان الرسالة وهو الذي لم يرد ان يقدم عليه شيئا لا خطبة ولا غيره بل اورد حديث انما الاعمال بالنيات
بل الخطبة وقال بعضهم بهذه النكتة اختصارا في هذه الطريق لا بها نعمت ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه خطب
بهذا الحديث على المنبر فلما صلح ان يدخل في خطبة المنبر كان صاحبها ان يدخل في خطبة الدفاتر ولكن تعقب على هذا الترجمة
العيني فارجع اليه لوثقت وايضا ورواه عليه السلام بخطب به حين قدم المدينة فاجرا فانسب ايضاه في بدو الوسم
لان الاحوال التي كانت قبل الهجرة كانت كالمقدمة لها.

صحيح سمعت يقول اي حال كونه يقول لان سمعت لا يتخذ الى معقولين واختار الفارسي ان ما بعد سمعت
ان كان ما يسمي سمعت القرآن فحدث الى معقول واحد والاكما هنا فحدث الى معقولين فليقل يقول في هذا معقول ثان
وهو من القسطلاني وقال القاري في المراجعة الاول قول الجمهور

صحيح انما الاعمال بالنيات كذا هي بمقابلة الشيخ بائنه يعني كل عمل نية وقال بعضهم كذا اشار الى ان النية ايضا
تتوكل كما تتوكل الاعمال كمن قصد بطله وجهه الله عز وجل او تخيل موعوده والاتقوا وعيده ويقع في معظم الروايات ما في الرواية
وهو به ان النية فعل القلب وهو واحد لان النية ترجع الى الاخلاص وهو واحد كذا في الفتوح ثم اورد على الامام عدم المناسبة بين
بين الحديث والترجمة ووجه بوجه فيقول الحديث بمنزلة الخطبة كما تقدم وتبين لغير تبيينه في القاري وتبين على ان المصنف
والعيني في الكتاب حسن نية واور على التلازمة المذكورة انه كان حقه ان يقدم على الترجمة واجيب بان هذا الحديث عن النبي
عليه السلام المنوي المذكور في الحديث هو الذي يعتبر عند الشافعية ومدار على الوحي ووجه انها نيات الاله وتبين من الشافعية
وتعقب بان الشيخ متوافرة على ذلك ووجه بان الحديث اينما من الوحي وتعقب بان الباب بدو الوحي فلا وجه في
الجواب ان الترجمة بدو الوحي الترامي عظيمة الوحي وثبت بالوحي فلو كان نية صلى الله عليه وسلم كما مر في الاصل الحادي
والشرفين من الهول السبعين واجاب في الاصح في بيان المناسبة بسط الكلام عليها واصلها ان بعض الاعمال
كثيرا لا يرتب عليها بعض الغواضل ويدل على ذلك قوله عليه الصلوة والسلام استم على ما سلف من خير وعلى هذا
فالحديث بيان لبدا الوحي ان السبب في بدو الوحي اليه ما جعل عليه النبي صلى الله عليه وسلم من اخلاص النية وحصول
الصيغة بشر رب العالمين ولسان غليظة والنزج المذكور في معنى على اللفظ كيف كما يكل بها من كيفية اشئ وصفته
فذلك هي مسؤلة بها سبب وجود الامر وعدوثة يقال كيف جئت والمقصود ليس هو استفسار كيفية جئيه بل
سبب اتيانه الى اخره بسط في الاصح وفي الحديث مسأله شبيهة خلافة وهي الصحة او الاثابة ولو يدان ان الاله
عن الثوب مشا لا يحتاج الى النية في الطهارة وله نظائر تنظر من القسطلاني فكذا الحديث لا يحتاج الى الاله الى نية
عند انجلا غير كما هي مبسوطة في كتب الفتحة وكتب الشيخ في البذل لفظ انما للحصر فالتقدير انما الاعمال تعتبر اذا
كانت نية ولا تعتبر اذا كانت بلا نية ولا يمكن ههنا النفس الاعمال لنيتها حسا وبصورة من غير اعتبار النية بها فلما لم
انما رشي توجه النبي وتعلق بالاجال لتقبل التقدير صحيحه او تصح كما هو في الشافعي واتباعه وتبين كما مله انما على اي

الى حفيضة وصحابه والافهران المقدرة معتبرة او تعتبر ليشمل الاعمال كلها سواء كانت عبادات مستقلة كالصلاة
والزكاة فان النية تعتبر لصحتها اجماعا وشروطا في الطاعات كالطهارة وستر العورة فانها تعتبر بمحصول قواها
اتفاقا لعدم توقف اشتراط على النية في الصحة خلافا لشافعي في الطهارة فليعلم بيان الفرق او امورا مباهة فانها
قد تعقب بالنيات حسنات كما انما قد تعقب سيئات بلا خلاف فاية في الباب ان متعلق الصحة والكمال يعرف
من الخارج ولا محذور فيه قال القاري ويشتمل بعض الاعمال من هذا العموم كصريح الطلاق والعقاق فان تبيين اشارت
هذه الالفاظ لامل هذه المعاني بمنزلة النية لا يخفى ان هذا هو بالنسبة الى الصحة والنجاة وما بالنسبة الى الثواب
فلا بد من تصحيح النية اه والحديث المذكور احدا لا عاود في الاربعة التي انتخبها الامام ابو داود من خمسة الف و
بها احدا والثاني لا يكون المؤمن مومنا حتى يرضى لانيه ما يرضى لنفسه والثالث من حسن اسلام المرء تركه لانيه
والرابع الحلال بين والحرام بين وبينها امور شبيهة الحديث وقد روي بالفاظ مختلفة اه وسبق الامام ابو حنيفة
او انتخب من خمسة الف ورواها في الاربعة المذكورة حديثا خامسا وهو المسلم من سلم المسلمون الحديث ولعل
الامام ابو حنيفة زاده اهتماما بشان الامام ابو داود وحذف لدخول في الحديث الثاني لا يكون المؤمن مومنا الحديث
وبسط الكلام على ذلك في الاوجز وفيه قال شيخنا انا اه عبد العزيز الدلبوي في البستان بعد قول البذاود
هو كذا فان الاول كفي تصحيح العبادات والثاني لمعرفة الحقوق والثالث لمحاظفة الاوقات والرابع لرفع الشك
والتردد من اختلاف العلماء وغيره اه وقال الامام الشافعي واحديث حديث النيات ملكت العلم قال النووي
في شرح البخاري وقال المتأخرون مدارا لاسلام على حديث واحد وهو حديث جابر الدين النخعي كما بسط الكلام عليه
في هامش الامام في آخر كتابه لا يمان وفيه قال حافظ هذا من الاحاديث التي قيل فيها انها اعداد بارع الدين ومن
عده فيها الامام محمد بن اسمعيل الطوسي وقال النووي بل هو وحده يحصل لغرض الدين كله لانه متوفر في الامور التي ذكرها
صحيح وانما لكل امرئ ما نوى شيخنا القاري في انما هو مؤكدة للجملة الاولى وقال غيره بل تفيد غير افادة الاول
كما بسط حافظ في فتح البسط للوجه عند العبد الضعيف ان الجملة الاولى بيان لمدار الثواب على العبادة فلا يحصل الا بالنية
والجملة الثانية تبيين كيفية النية في عمل واحد كما بسط شيخنا قطب الدين في مظاہر حق على المشكوة بالاروية اشرا بسط
ايضا ان الرجل مثلاً اذا نوى في دخول المسجد الاعتكاف والتجرب عن المعاصي وانتظار الصلوة والتسليم الى الله تبارك وتعالى
وتحصيل العلم ومجاسة الصالحين ولقاء المسلمين وغير ذلك من الامور الكثيرة فيحصل له ثواب كل ما نوى اه وما روي عن
صام رمضان فليقل فضا بسط في جوامع القسطلاني وقال لا يرد على دعوى الحصر نحو موم رمضان نية قضاء وفد حديث
لم يقع له ما نوى لعدم قابلية العمل الى اخره بسطه

صحيح من كانت هجس ته الى دنيا في واختلف في ان حذف الجملة الاولى وهي قوله صلى الله عليه وسلم من كانت
هجرة الى الله ورسوله فخير الى الله ورسوله من البخاري ابو شيعة الحميدي وقد روي عن الحميدي بكنة بكنة كما بسط في نظام

والدنيا مشتق من الدنو بمعنى القرب والدناءة واختلغا في حقيقة الدنيا كما بسط اهل السلوك وقالا ان الدنيا عهنة
عن الله تبارك وتعالى لا المال والالهي والمتاع قال العارف الرمي

حييت دنيا از خدا غافل بودن به كاش و فقره و فرزندون

قال النووي ذكر الامام البخاري الحديث المذكور في سبعة مواضع من صحيحه فذكره هنا في الايمان وفي النكاح
والعقود والجمعة وترك الخمر والنزوح قلت ذكر الامام الحديث في ستة مواضع بكتا بكتا في حذف الاول في
الموضع الاول واور عليه جميع المولوي بدر عالم المهاجر المدي المرحوم لما حضرت المدينة المنورة في سنة ثلاث و
ثمانين وقال كان حق المؤلف ان يذكر الحديث في اول موضع بتمامه ويختصر فيها بعد وقال لم اظفر على جواب
لهذا نوع في نفسي على سؤاله وفي المعصرة لما كان ايم من جلب المنفعة وكان هذا موضع البداية فليقل المصنف
رحم الله الامام ان يبين الطالبين على ان يخرج من نية في اول كتابه وقد قال حافظ فاجاب ما قاله ابو عمر بن احمد
ابن سعد حافظ في اوجه روى البخاري ان احسن ما يجب به هنا ان يقال لعل البخاري قصد ان يجعل كذا به صدرا
يستفتح به في ما ذهب اليه كثير من الناس من استفتاح بكتهم بالخطبة المتقدمة المعاني ما هو اليه من التاليف فكذا
استفاد كتابه بنية رويها الى الله تعالى فان علم من ان اراد الدنيا او عرض الى شئ من معانيها فنجزيه بنية وكتب عن احد
وجهي تفسير مجازية للتركية التي لا يناسب ذكرها في ذلك المقام انتهى لمحضها واصلها ان الجملة المذكورة تشتمل على الجاهل
والجملة الميقاتة تشمل التردد بين ان يكون ما قصده يحصل القربة او لا فلما كان المصنف كالمجرب على حال نفسه في تصنيفه
بهذا عبارة هذا الحديث حذف الجملة المشعة بالقرية المحضه فلما من التركية وهي الجملة المترددة بالحق فليقل ايضا الامر
الى به المصنف على سريره المجازي بمقتضى نية اه وقد اشتهر ان سبب هذا الحديث قصة جابر بن عبد الله قيس المروية في المعجم الكبير
للطبراني باسناد رجاله ثقات عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال قال فينا جيل خطب امرأة يقال لها ام قيس فابت
ان تنزع وجهه حتى يجرها برفق وجماعا فكتا نسيمه جابر قيس ولم يقف ابن جابر على من خبره فقال ذكره كثير من
المتأخرين في كتبهم ولم نزله اصلا باسناد صحيح كذا قال القسطلاني لكن ذكر ابن جابر في شرح الاربعين حديث جابر
ام قيس ثم قال رواه كشي في كتابه وقد اشتهر ان قصة جابر قيس هي كانت سبب قول النبي صلى الله عليه وسلم من كانت
هجرة الى دنيا صبيها او امرأة فليكمها وذكر ذلك كثير من المتأخرين في كتبهم ولم نزله الاك اصلي اه وقال الهام الحافظ
اذ قال بعد ذكر حديث ام قيس كمن ليس فيه ان حديث الاعمال سبب بسبب ذلك ولم ار في شئ من الطرق ما يستقيم المقترح
بذلك اه واسم المرأة قليلة والاصل قيس فليكن منه صنف في الصحابة وهذا السبب وان كان خاص بالمعصية ولكن المعصية
بعدم الاعتناء بالتفصيل على المرأة من باب التفصيل على الخاص بعد العام لا اهتمام قال النووي في شرح الجلب ر
صحيح اه الموهبة من تكليفا ودخل فيه النساء ولكن صح من عائشة رضي الله عنها انما رجا لكم الام نسائكم وهي
باعتبار الشرائع والكرامة وتحرر من جملها في جواز الخلوة وتحرر من جملها في القسطلاني لا ليقال ان الاله لا يلزم

أما هم قطعة فلم لا تمتد إلى جميع الأحكام لأن الآية الأخرى وإذا سلموا من متاعاً فأسألوهم من وراء حجاب تدل على إيجاب الحجاب فأجاب بين الآيتين يدل على ما تقدم وقال ابن العربي في أحكام القرآن اختلف الناس هل من أوجب الرجال والنساء أم من أوجب الرجال خاصة فقيل ذلك عام في الرجال والنساء وقيل خاص للرجال لأن المقصود بذلك أنزلهم منزلة أفعالهم في الحرمة حيث يتوقع الحمل وأصل غير متوقع بين النساء فلا يجب بينهما محرمة وقد روي أن امرأة قالت لعاثشة يا أماه فقلت ست لك بأم أمتنا أم رجالكم وهو الصحيح أنه وفي السطوح من حكم الرأى قال قال أبو حنيفة كان الناس لعائشة حواص

صحيح كحديث أبي ثعلبة الواسطي إجاب عليه الصلوة والسلام بالصومين فقط وقد قالوا يا أي الوحي بسبعة أو حبه أو أكثر كما تقدم وأجاب عنه في الملاحق بأن اقتصر على ذكر اثنين اقتصاراً على معظم أنواعه ويكون ذكره لا تمام الآية أيضاً ولكنه لم يذكر بعض الروايات وهذا معنى كل أقسام الوحي ولكن الظاهر أن سلسلة كانت على ما هو عليه من كيفية الوحي فمثل على الوحي من الله في أكثر الأحيان وغالب الزمان والجواب أن ذلك يمكن على إيراد ثلاث أدلة بيان كيفية الوحي لنفسه أو للموحي وهو الملك أو للموحي إليه وهو الرسول صلى الله عليه وسلم إلى آخره بطل في الملاحق ص ١٠ وأحياناً تأتي مثل صلصلة الجرس أصل صوت وقع الحد بعد بعضه على بعض ثم أطلق على كل صوت لوليين وفي مصداقه ستة أقوال فموتة قتلى القديم واختاره مولانا السيد نور شاه في الفقيه تخليق الصوت مما شهد عز وجل في الوحي به كمال قدرته كذا في الأجزاء الصوت الأصل للملك شئت أخته جبريل وعلى عن شيخ الإسلام المدني رحمه الله أن صوت جبريل كما يسمع صوت قطار سكة الحديد (ثلاث أجنحة) من المسافة البعيدة بخمسة أميال بل أكثر من ذلك قلت وأورد عليه بعض الطلبة أنه لو كان كذلك لكان ينبغي أن يكون محسوساً لكل ويد هذا الإيراد على الأجنحة أيضاً ويمكن مقتضى معناه بأن أحاسيس من باب الكشف كما ورد أن جبريل يسطر أجنحة ليلته القدر ولا يكشف هذا إلا بالكشف ولا يظهر غير هذا كما لا يسمع الأصم الصوت وقال شيخ المشايخ الشافعي والشافعية والشافعية في تراجمه أنه انظر لحواس أفعال العلم أن من تعطلت حاسة من حواسه يظهر له في تلك الحاسة ما لا يتميز فيه من تعطلت حاسة البصر يرى ما لو أن تخلفه متكررة ومن تعطلت حاسة سمعه يسمع أصواتاً ممتزجة مختلفة غير متميزة فقولهم مثل صلصلة الجرس عبارة عن تعطل حاسة السمع عن سموعات عالم الشهادة كما يتفرغ لحفظ ما دعى عليه ويعلم كما هو حقيقة قد مر في كل عليه أن صوت الجرس مذموم لصحة النبي عنه كما في مسلم والي داود وكيف يشبه به ما فعله الملك مع أن الملكة تفرغه واجباً باليزم من التشبيه تشابه في المشبه والمشبه به في جميع الصفات كمن شبه رجلاً بالأسد فيكون التشبيه في شجاعة لا في من راحته نعم فذكر ما لا يوافق السامعون سماعه تقريباً لا في فهم كما قيل في توجيه العتمة فإن قيل قد روي عن عمر بن الخطاب وأبو بكر الصديق وعنه مثل دوى النمل ومبينا كصلصلة الجرس وبينها تفاوت واجب بأن ذلك بالنسبة إلى العصابة وهذا بالنسبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم كذا أفاده الشراح والأدوية هذلي أنه ليس بحقيقة بل قريب وتشبيه فلا يخفى أيضاً ما ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم في السماء امرأته الملكة باجتهتاً خضعاً لآله لعله تبارك وتعالى في كنه سلسلة على صفوان أنه مختصر من الأدوار

ص ١٠ وهو أشد على كون الصوت لم يفهم ولا انقطاع إلى عالم الملكوت كما يعزى لذكرها إذا أقرنا ذلك بذكر في ما مضى الملاحق في بيان الأشدة ما يعزى إلى النبي صلى الله عليه وسلم من العتب والكره حتى يتفهم جبينه عرفاً وقد قال عز اسمه أنا سألني عليك قولاً ثقيلاً

ص ١١ في قصصهم فيه ثلاث روايات أشهرها فتح التقي وكسرة الملهمة الثانية بنهم أوله وكسرة الثالثة والثالثة بنهم أوله وفتح الصاوي البنا للجهول يقال انضم المطر أو ألق كما في الأدب

ص ١٢ الملك رجلاً نصب على المصدية أي مثل رجل أحوال ونحو المعنى نصبه بنزع الخافض والملك مشتق من اللوكة بمعنى الرسالة هذا قول سيوريه وأجود وأصله لاك وقيل أصله الملك بفتح ثم سكون وهو اللفظ بالقوة وقيل مخفف من مالك والبسط في ما مضى الملاحق

ص ١٣ وأن جبينه ليقطع صدقاً يشك عليه ما سألني من قوله زملوني ذكر في ما مضى الملاحق بحث بينهما والاحسن أن يقال أن قولهم المقصود عرقاً حاله عامة كانت في أكثر الأحوال النزول كما هو ظاهر من الأحاديث الواردة في مجال نزول الوحي من النبي صلى الله عليه وسلم كانت تأخذه الأشدة وقت النزول حتى لو كان على بعير لم يكن له شدة مثل داود مرة وخذله على خذ زيد بن ثابت فنقل على زيد حتى قال زيد خفت أن ترضن فخذى كانت تأخذه البراءة في اليوم الثاني حتى أنه لم يتحرك منه مثل الجمان وغير ذلك من الروايات الكثيرة وما تولى صلى الله عليه وسلم زملوني فكان في أول الأمر فأن صلى الله عليه وسلم كانت تأخذه الحمى في أول أمره فيحتاج إلى التبريد والتلف ثم لما اعتادت نفسه الشريفة ذهبت عنه تلك البلية التي كانت تأخذه الحمى بسببها وأما الأشدة فبقيت في أكثر الأحوال النزول المناسبة بالترجمة بأن هذه الحالة الواردة في الحديث مبدأ لكل دوى يكون مثل هذا النوع

ص ١٤ وكان يخلو به وهو مأخذ الصوفية في التفرغ ولعلم خصوه بالاربعينية لقصة موسى عليه السلام واعدنا موسى الآية وحديث النطق والعلقة والمغفلة فإن التغير فيها في الاربعينات فعمله له دفلاً خاصاً في تغير الأحوال وبسط القسطاني في تخصيص جبل حراء للبعد قال السبيل في الروض وهو الجبل الذي نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قال لا خير وهو على ظهره هبط على فاني أخاف أن تقتل على ظري فأذهب فناداه حراء إلى أن يارسل الله عليّ فيتحنيث من التحنيث وهو الغار المحث فان التقلع تاتي لسلب المأخذ وقيل هو بمعنى يتخلف أي يتبعه بحفيضة وهي بين أبيه وبينه والغار تبدل ثاب في كثير من كلامه وقد وقع في رواية ابن هشام في السيرة يتخلف بالغار كذا في الفتح والقسطاني قال ابن هشام تقول العرب التحث والتحث يبريدون الحفيضة فيبدلون الغار بالغار كما تلاحظ

وجدت بيدون القبراص

وهو التعبد تفسيره من أصدار الرواة وهو الزهرى كما جزم به الطيبي فسره به مجازاً واليالي طرف يستحثه المعبد وذكر الياقوت في مناقب الأعلام بالادي فان البارزين إلى الغلغات يرتجون إلى يومهم في الياقوت في مناقب الأعلام إلى البيت في السيل ويشكل أن العبادة لم تشرع بعد فاجواب أنهم اختلفوا في كيفية تعبد بني علي بن أبي طالب كان متعبداً بشرع سابق ولا فنية ثلثة أقوال الأول أنه لم يكن متعبداً بشرع سابق قال في الدر المختار تبعاً لصاحب البحر وهو المختار عندنا قال ابن عابد بن سبب في المتقرب إلى الكلى إلى محققى أصحابنا قال لا عليه الصلوة والسلام قبل الرسالة في مقام النبوة لم يكن من عامة نبي قط أنه غزاه القاضى عياض وأخافه بن جبريل ونحوه في النهر الفاضل إلى الجهور قال القاضى عياض في الشفاء واجتوباً بأنه لو كان كذلك لنقل ولما لم يكن كمنه وسره في العادة إذا كان من هم أمره وادى ما يتقبل من سيرته ونحوه إلى تلك الشريعة ودخلوا به عليه ولم يشرع في ذلك جملة والقول الثاني لو وقف ذهب إليه الإمام الحرمين والغزالي وابن الأبار وغيرهم واختاروه في القول الثالث أنه كان متعبداً بشرع سابق قال ابن بدران المحمدي في المدخل كان نبينا صلى الله عليه وسلم قبل البعثة متعبداً في الفروع بشرع من قبله عند القاضى والمحلواني وأما إليه أحمد واختاره ابن الحاجب والبيضاوي وابن أبيهام ثم اختلفوا في تعيينه فقيل آدم وقيل نوح وقيل إبراهيم واختاروه بن عقيل والمجد بن تيمية وقيل موسى وقيل عيسى وقيل جميع الشرائع حكاه بعض شراح المحصول عن المالكية قال ابن الهمام وأما لارنه متعبداً بما ثبت شرعاً إذا كان لا ان يشبها متفادين قبل أن يغير لهم معلومية طريقة فيمكن أن النبي اه وعلى القول الأول بما إذا كان يتعبد قبل ما يلحق اليه من أفلا المعرفة وقيل بما يحصل له من الرؤيا وقيل بالتفكر وقيل باعتقاد روية ما كان يبلغ من قومه

ص ١٥ حتى بلغه حتى الجهد برن الدال على القاطية أي بلغ الجهد مبلغه وبالنسب على المعنوية أي بلغ الغطاء من جهده أي غايته وبلغ جبريل جهده وقوته واشتغل بأن البشر لا يطيق غاية جهد الملك ويذهب هذا الشكل في قصة مك موسى عليه السلام وهو عزرائيل عليها السلام حتى فقت عبيده وقد ذكر على هذا الحديث الكلام في الملاحق وما مشى في كتاب الجنازة مفصلاً حتى أنكر بعض الجهدية هذا الحديث فارجع إليه لوشئت التفصيل والجواب عن أصل الإشكال بأن من تزيى غيره فانه تتقلى إليه جميع ميزات ذلك الشيء لذا ترى أن ابن عباد ما يكون في زى المتعبد والعقارب فانهم يكونون بغيره أو من مرتين فقط كما تشهد عليه ألقاؤه الكثيرة مع أنها لو كانت في زيبها أو أصلى لما استطاع أحد الوقوف بها البتة فذلك لما كان جبريل عليه الصلوة والسلام في زى رجل جهده لا يتحدى جهداً الرجال المعتاد وتحمل النبي صلى الله عليه وسلم كان أكثر من ذلك فلا شك مطلقاً ولذا لا يمكن نقا عين عزرائيل عليه السلام بملك موسى عليه الصلوة والسلام كمن قال القارى لا يلزم من تشكك الملك بصورة الأدي وتبدل من أصل هيئة الملك سلب القوة عنه ونفى الخلقة منه فان الأمر المعنوى لا يتغير بتغير الهيكل الصورى اه وقال المحافظ ما لم يأن أن يكون قواه الله على ذلك ويكون من جملة معجرات ثم رجع إلى ما يظن رواية الرث فقال والترجيح هنا متعبد لآلهة والقصة ورواية الرث لا شك أنها في الحقيقة ثبتت عن الأكثر فترجمت وأن كان لاخرى توجبها وقد رجع شيخنا البلقيني بأن فاعل بلغ هو اللفظ والتقدير بلغ منى اللفظ جهده أي غايته فيرفع الرفع والنسب إلى معنى واحد وهو أدنى اه ثم التفتيش إشارة إلى أن المؤلف لا يرد العزب على ثلاثة مرات حكاه السبيل عن مترج القاضى المتأخر وقيل الغطة الأولى للتحلى عن الدنيا والثانية للمقترع لما يوحى إليه والثالثة للمعانسة كذا في القسطاني ولا وجه عندى أن الله تعالى لا يوحى إلا بالقاهرة والثالثة بالنسبة إلى الصلاحية والثالثة للحوصل بالنسبة إلى الأخلاق فالتوجه عند العارفين أربعة أحوال أو كاسي والقائى وأصلها في الأخلاق وتفصيل هذه التوجهات الأربعة في ما مضى الملاحق بذي الجاهل حديث جبريل بن يفر ولم يحتج صلى الله عليه وسلم إلى الأولى لأنها حصلت بمجرد لقاء جبريل عليه السلام بعفارة قلبه صلى الله عليه وسلم بالخلوة في حراسته أشهر ولا يقال أنه يلزم من نفس جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه أمر ابتدئ في أول الأحوال صلى الله عليه وسلم ثم ترقى النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك كل يوم حتى سبق على جبريل برأى إلى أن قال جبريل له

أرگمك مسرعة برتر بزم ك فرود تجلى بسوز بدم فلما ارتقى صلى الله عليه وسلم إلى هذه المرتبة العالية قبل الهجرة بكثرة فأنطق فمارتقى عليه الصلوة والسلام بعد ذلك وقد يقال أنهم ذكروا ذلك محال الأول عالم الناسوت والثاني في عالم الملكوت والثالث عالم اللاهوت فبقا ابن النبي صلى الله عليه وسلم وأن كانت النبوة كامنة فيه ففى حديثه إلى هريرة عند أنتر ندى وغيره قالوا يا رسول الله متى وجبت لك النبوة قال آدم بين الروح والجسد وقد ورد في هذا المعنى أحاديث كثيرة ذكرها السيوطي في المحفص ولكن كان النبي صلى الله عليه وسلم قبل امتياز جبريل إليه في عالم الناسوت متصفاً بصفات الإنسان فلما أتاه جبريل وغط ذهبت عنه ما هو من صفات الناسوت ودخل في عالم الملكوت الذي هو عالم الملكة الذي من لوازمه التجرد والانقطاع عن ملابسات الناس والاختلاص عن لوازم البشرية وبعد ذلك ترقى النبي صلى الله عليه وسلم حتى وصل إلى عالم اللاهوت الذي هو كناية عن حضرة الربوبية فحصل له ما حصل كمالاً في البيان فأنشد علم ص ١٦ قوله يا سهر ديك الآية لا يقال فيه تكليف بما لا يطاق لأنه ليس بتكليف بل تلقين كما يقول المعلم لتكليفه هذه النبى صلى الله عليه وسلم تكليفاً فقال ما نا بقارى وقيل كان في يد جبريل عليه السلام قوب حبر مكتوب عليه هذه الآيات فاجاب إذا لم يكن ولا يطاق لك صلى الله عليه وسلم طم كذا كك همنا أنفسه كذا في بعض تقارير شيخ الإسلام المدنى وقصة ثوب حبرها وقعت في مرسل عبيد بن عيسى عن عطاء بن إسحاق وهو منام كذا ذكره ابن إسحاق مفصلاً كما في الفتح وغيره ثم مسئلة تكليفه بما لا يطاق خلافية يجوزت الأشارة ومنعته بحفيضة والمعركة كما في المسيرة وشروها وفي الهداية بهذه الآيات لطائف ذكرها الشراح ثم اختلف في أول ما نزل والجمهور على أن خمس آيات من اقرأ إلى قوله لم يعلم ورد عن علي رضي الله عنه أول ما نزل سورة الفاتحة فتمتلحن

كان يلقبته جامعا للصفات الفاضلة والاخلاق الحميدة والافعال الحسنة التي هي مبداء الوحي ومنشأ النبوة قلعت
الاولوية عندي ان هذه الصفات التي ذكرتها خديجة رضي الله عنها في النبي صلى الله عليه وسلم هي التي ذكرها ابن مفلح في باب
الاصدق رضي الله تعالى عنه عند ما جرت اليه بحبشة وهي اصرح دليل على حصول النسبة الاتحادية لابي بكر مع النبي صلى
عليه وسلم فكان قلبه على النبي صلى الله عليه وسلم سوار وفي كانت موجبة لاتصال خلافة النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكره
من ذلك في بامش الامام في كتابه بشرط في عمدة الحديث عند قول ابي بكر فاستسك بغزوه والبسط من جزيه بغيره
صلى الله عليه وسلم تحت هذا القول .

١٠ وتسبب المعد وهـ . تسبب قد يتعدى الى مفعول كقولك كسبت المال وقد يتعدى الى مفعولين كما في
غيره المال وهذا من قبيل الثاني وروى من الافعال فلا اشكال وفي بامش الهندية عن الكراي في العيني قوله تسبب
بفتح التاء وهو المشهور الصحيح في الرواية والمعروف في اللغة وروى بعضها في معنى المضموم قولان اصحهما ان معناه
تسبب غير المعد اي تعطيه له تبرعا ثانيا فاعطى الناس لا يجدونه عند غيرك من معدومات الافعال والمكالم الاخلاق
يقال كسبت مالا واكسبت غيري وفي معنى المفتوح قولان اصحهما ان معناه معنى المضموم ويقال كسبت الرجل مالا
واكسبته مالا والاول اضع واشهر والثاني ان معناه تسبب لمال وتسبب منه ما يعجز غيرك عن تحصيله ثم تحببه وتنفعه
في وجهه المكالم وقيل المعدوم عبارة عن الرجل المحتاج العاجز عن التسبب لكونه كالمعدوم الميت حيث لم يتصرف
في المعيشة اهـ

١١ على نواب الحق قال القسطلاني النواب تكرر في الخبر والباطل ولذا قيده بالحق او اشارته الى النواب
السادية فان الاعانة فيها تكون مشككة ومن يعين فيها يكون في نواب الدنيا اشدا عانة

١٢ ابن عمر حذو حجة بالنسب بدلا عن ورقة ويجب كتابة الفد ابن كذا في القسطلاني وقوله ابن عمر كذا
في التفسير في رواية ابي ذر الهروي وفي رواية غيره يا عم يحذف الابن وكذا في مسلم اي لم يحذف لفظ ابن وجب بينها
النوبى بالتعدو واستبعده الحافظ ابن حجر لا يخرج الحديث والى ان الرواية بحذف الابن وهم وقال ابن كذا في
في شرح الموهب عندي انها قالت ابن عمر على حذف حرف اللام فتصحفت ابن باي اه قلت وهذا المناسفة في رواية سلم
بلفظ اي عم وامار رواية البخاري بلفظ يا عم والله علم .

١٣ وكان يكتب الكتاب بيان لمبارته وغايته اطلاعة على مرادات الكتب حتى ان كان يترجمها الى آخر ما بسط
في الامام وبامش ولا يذهب عليك ان في متن النسخة الهندية وكان يكتب الكتاب بعبراني فيكتب الانجيل بالعبرانية
وفي نسخة الحاشية بدل بالعبرانية بالعربية وهو كذلك في كتاب التفسير ولا تعارض بين السنتين لان كان يقدر على السنين
١٤ التاموس يعني الجاسوس وقرئ بعضهم بان الاول صاحب سر الخيرة والثاني صاحب سر الشر كما بسط في
الامام قال البخاري في كتابه لانياب التاموس صاحب السر الذي يطلع بما يستره عن غيره اهـ

١٥ قوله تعالى على موسى ولم يزل على موسى من كونه نبيا لان كذا في الحديث الكثرة كذا في الحديث كذا في الحديث كذا في الحديث
عز وجل قوله تعالى من كونه نبيا لان كذا في الحديث الكثرة كذا في الحديث كذا في الحديث كذا في الحديث
ويشكل عليه ان ورقة لم يكن نبيا فكيف علم بهذه الامور ويمكن المتفني عذرا عن علم من الكتب السابقة وبذا ظاهري ان
اقرب بنبوة عليه الصلوة والسلام ولكن ما تيسر الدعوة فيكون مثل بغير امكن في اثبات صحبة نظرم ذكر الروايات
الدالة على اسلامه وان اول مومن وبكذا ذكر الاختلاف المعنى بسط الروايات في اسلامه مع الكلام عليه وذكره
الحافظ في التكم الاول من الاصايب وقال الحافظ خرج ورقة وزيد بن عمر بن نفييل الى الشام لما كرمها بعبادة الاوثان
فتصور ورقة وسيا في ذكر زيد في المناقب اهـ

١٦ بمثل ما جئت به بعبارة ما معنى السنين
١٧ قوفي ورقة بمكة بعد البعث بقليل ولا يصح ما قال الواقدي ان خرج الى الشام فلما بلغه انه عليه الصلوة
والسلام امر بالقتال رجع ليصره حتى اذا كان بجلاء ونجم وجماد اخذوه فقتلوه كذا في القسطلاني

١٨ وفتر الوحي واختفت في مدة الفترة على اربعة اقال ففتحت سنتان وقيل سنتان ونصف وقيل ثلاث
سنتين واختار الحافظ بن حجر انها كانت اياما ثم الذي نزل بعد الفترة المدثر كما في الصحيحين ووقع عند ابن اسحاق
الضعفي وفيه نظر فانها نزلت بعد فترة اخرى كانت سلتين او ثلثا كما هو مبرر في تفسير البخاري وغيره والما ترة مدة
كذا لبيد في مقتضى الآيات المنزلة مع ما في التاموس من الاذيات بالاشواق وفي التاموس من تواتر التكلف عليه فلو قيل
من اول الامر ربا أدى الى هلاكه كما بسط في الامام وبامش اهـ

١٩ قال ابن شهاب اخبرني عن عروة بن مسعود عن ابي بصير عن ابي بكر بن عبد الله بن يوسف والواصلين تابعي
٢٠ تابعي عبد الله بن يوسف الغنيري روى عن ابي بكر بن عبد الله بن يوسف والواصلين تابعي
يحيى بن بكير في الرواية عن الليث فرواه عن الليث ثمانية عشر يحيى وعبد الله والواصلين تابعي
عقيل بن خالد بن داود عن ابن شهاب قالوا في متابعه تامة والثانية ناقصة والمتابعة ان كانت في اول الهند
تسمى تامة وهي اقوى وان كانت في انشاء السند تسمى ناقصة قال النودى وما يحتاج اليه المعنى يصح البخاري
فاودة تنبه عليها وان تامة يقول تابعه مالك عن ايوب وتارة يقول تابعه مالك ولا يزيد فاذا قال مالك عن ايوب
فظاهر واما اذا قصر على تابعه مالك فلا يعرف لمن المتابعة الا من يعرف طبقات الرواة ومراهم وقال بكراني رضي
هذا ليعلم ان عبد الله روى عن الليث وغيره قلعت الطريقة في هذا تنظر طبقة المتابع بكسر الباء فمفصلة متابع
من هو في طبقة بحيث يكون صالحا لذلك كذا في المعنى ان من بامش الهندية وبسط النودى في شرح هذا الموضع
انواع المتابعة .

٢١ كان مصاحبا محروك شغفته واحروف كلها ليست بشغفوية فكان حقه ما يحرك لسانه من قبيل ارادة الكل

اول ما نزل المدثر والجمع ان هذه الآيات اول ما نزل مطلقا ثم الفاتحة ثم المدثر باعتبار تواتر النزول فانه فتر الوحي
قبلها ثلاث سنين كذا في التفسير العزيزي وبسط الكلام على ذلك في بامش الامام في كتابه التفسير السبعون
والقول الاول صحيح القاضى ابن العربي والقاضى عياض وابن كثير وابن القيم وقال النودى هذا هو الصواب لدى عليه
الجماع بين السلف واختلف اهـ ولا يذهب عليك انه استدلل بهذا الحديث على ان البسطة ليست من سورة
وهي مسجلة مشهورة اجل الكلام عليها في الاوجز وبسط في بامش الامام وحاصل المذهب الاربعة اقول الاول
انها ليست من القرآن وهو قول مالك ورواية عن احمد وطائفة من الحنفية والثاني انها آية من كل سورة وبعض آية
وهو المشهور عن الشافعي والثالث انها آية من الفاتحة ودون غيرها وهو رواية عن الشافعي واحمد والرابع انها
آية مستقلة من القرآن ليست من السور وهو قول ابن المبارك وداود وهو المنصوص عن احمد وقال ابو بكر الرازي
وهو مقتضى ابي حنيفة .

٢٢ فرجع بها اي بالآيات المذكورة المحفوظة او بالكيفية المذكورة

٢٣ يرجع لنقل القراءة او لفظ جبريل عليه السلام ولا يخاد الروح بالملكوت ولا يشك عليه ان الاتحاد
سبب التنقية لا اضطراب لان الانتقال عن حالة معبودة وان كان بسبب ما يقوى الطبع قد يعنى الى
مثل ذلك كمن استعمل مسكا كثيرا فانه قد يعنى الى حالة سكرية وان كان مقتويا غايته التقوية .

٢٤ نزلوني فصولي قال ذلك لشدة الحاجة من هول الامر والعادة هاربة بسكون الرعدة بالتلف
وذكر في الارواح الثلاثة ان سئل العارف الكبير الحاج امدا الله المهاجر المكي فذا من مرده عن وجهه لتنفذ
والنزل بل خاف النبي صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام فقال لا . بل لما شأ هذا النبي صلى الله عليه وسلم
جبريل وانكشفت عليه حقيقة نفسه فيها ولم يستطع ان يتكلم بها لعظمتها وكبرها فان الحقيقة تختفي في غير جبريل
فاذا ورد احد من ابنا جنسه تنكشف عليه حقيقة كما اشتهر ان رجلا افتنى برؤس فذكر ان يبرح ويسى في اغنامه
ويروح ويبرح كان فرد سنها حتى شب ولم يعلم نفسه ما هو حتى انه رأى يوم موعودته في الما تعلم انه ليس من جنس
الانعام بل هو بشي اسرار ذو سبيل مبيب شجاع فلما تحقق ذلك دخل في الانعام فافترس هذه واكل اخرى
وجرح تلك وقيل اخرى حتى وقع الصياح والعيول فيهن وفرن وانشرن وكما ان رجلا جيلدا ذاهبا وسنار
كان وجهه مقطعة فمره كان في بعض الجوار التي يسكنها ذوو الاشكال البشعة القبيحة والوجوه الدميمة لما ظهر منه
الدلال والضعف وما هو من شؤن المحبوبين الحسان حتى اذا ورد عنده ربح مشد في الحسن والجمال واظهر التبدل
والتشكيل والتفتيح فيظهر عليه حقيقة نفسه ويظهر حينئذ مشغول الجوارح في النبي صلى الله عليه وسلم كان في جهال كذا مثل
ذلك الاسد والرجل الجليل الذين لم يعرفوا انفسهم ولم تنكشف عليه حقيقة نفسه فلما رأى من هو من ابنا جنسه
وجبريل فانه غدى لمكان يعلم وربي به ولذا كانت سفارة الوحي اليه كما ان الانبياء عليهم الصلوة والسلام
فهم واليمان العلم وروايتك الصفة ظهرت حورته وانه حقيقة في جبريل وكنت في غاية العظمة والمان لم يستطع ان
يتكلمها فان نفسه الشريفة لانه خاف جبريل قال ولان اميرنا وقال رحمه الله تعالى في نقل ذلك وكان مولانا
محمود وفتح الله يوبندي المعروف بفتح الباء من كرات ومرات ديتة وبتال من الفرح والسرو وقال عليم الامسة
مولانا شرف على التخلو في قدس سره في حاشية الارواح الثلاثة ما كان صلاها بالتوجه للحد على ذوق الصوفية وليس
في المنصوص ما يدعه واما ما هم مصداق له لقوله صلى الله عليه وسلم لقد خشيت على نفسي فذوق به ليس معناه خشيت جبريل
بل معناه خشيت ان لا اتكلم اعيان الرسالة في بيوتنا الى قوة بلينة فاعانة وقد كانت تلك القوة مغلوقة في ذلك الوقت
واما قول خديجة رضي الله عنها والله لا يتركك الله ابا فانك تفعل لرحم الله فاستدلال على ان النبي صلى الله عليه وسلم يعلم من الله
الكريم قوة على تحمل ذلك فان هذه القوة غرة تليد الحق وهذه الاوصاف جالبة لتأيد الحق واما ما بها بالنبي صلى الله عليه وسلم
الى ورقة فكان لطلب تأييد هذا الاستدلال على ما دلل على ما ذكره سيدنا موسى عليه الصلوة والسلام فكان تغيير امره
بحصول التحمل في مثل ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم كان شاكا في نبوته ثم ان الله تعالى قدر الحكمة البالغة طريقا لحصول
الصبر وتعلم بان حبس الوحي ابا فافتر واستأثرت نفسه الشريفة للوحي حتى انه انعم بسبب الفترة غماشة ياد وذهب الى
شواهد الجبال كي يعنى نفسه ولكن تبدي لجبريل قال ما لك رسول الله حقا فطلعت نفسه وسكن جاشه فلما اشتاق
واشته شوقه بان عليه عمل اعباء الرسالة فان الشئ بهل تحله بعد اشتاق النفس اليه وقد ذكر العارف الروي في المشنوي
المعنوي توجيه ما نحوه نحو تلك القصة وهي ان النبي صلى الله عليه وسلم سأل جبريل ان يري صورته الاصلية فقال لجبريل
ايك لا تقدر على النظر الى تلك الحال فلما امر عليه مصطفي صلى الله عليه وسلم تبدي لجبريل له ستارة جناح قدس لافق
فوزيل النبي صلى الله عليه وسلم غشا عليه فزول جبريل اخفقه حتى سكن النبي صلى الله عليه وسلم تال لعارف لروى ما صلاها ببيتا فانه في يومه
عليه السلام لا حقيقة وروى في الحقيقة ليعرف جبريل ان يعلم ذلك لما تقدم النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء في السدرة وقال
لجبريل تقدم فاعند اليه جبريل قائما لا توقد مقدرا شجرة لذاب واحترق والله تبارك وتعالى علم انتهى معر بالخصا
٢٥ لقد خشيت الله اختلفوا في خشية على اثني عشر قولا بسطت في الامام وبامش وهي الجنون والبشاس
والموت والمرض ودوام العجز عن العمل والعجز عن روية الملك وعدم الصبر على الاذى وخوف القتل ومخافة وطن
وتكذيبهم وتغييرهم وادراج الاقوال الثالث الموت او السادس ورجح المشايخ القطب الكنگوي السادس وكذا
رجح النودى في شرح مسلم وهي خشية عدم عمل اعباء النبوة وحاصل قول العلامة السدي ان عليه الصلوة والسلام لم
يخش بل قال في ذلك القول لا يخاف رافة خديجة رضي الله عنها عليه صلى الله عليه وسلم تكون معية له من اول الامر في انه تنكر
ذلك ورجح شيخ الاسلام المدني رحمه الله

٢٦ فقالت خديجة كلا والله انه انا شيخ الهند رحمه الله في ترجمه ان الحديث ظاهر في بداية الوحي على المشايخ
وهو ظاهر والاداه عندي (اي عند شيخ الهند) ان مقصود الرواية بيان هذه الاوصاف الجلية التي تدل على ان النبي صلى الله عليه وسلم

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على خمس في المعروف على الاسان ان هذه الابواب كلبار على الحنفية العالمين بباطلة الايمان بخلاف المحدثين والجمهور العالمين بتركيبه وهذا ليس صحيح فانه لا خلاف بين اهل السنة في هذه المسئلة اصلاً ولذا قال مولانا الشاه ولي الله الدبوي في ترجمه اعتراف كلام الشراح في بيان غرض القدماء من المحدثين في مسأله الايمان وذلك انهم حكموا بان من صدق بقلبه واقر بلسانه ولم يعمل عملاً قط فهو مؤمن وحكموا بان الاعمال من الايمان فاشتمل عليهم ان العمل لا يوجد بدون الاجراء وافادوا بان تاريخ البند قد سر في ترجمه ان في المسأله ثلاثه مذاهب احدها ان الاعمال اجزاء حقيقه للايمان واذان ان الاجزاء انما هي باذنها مذهب التجار والمعتزله وثانيها ان لاعتلاقه بين الايمان والاعمال والايمان قول فقط بلا عمل وهذا مذهب مله حبه والثالث مذهب الهلاليه والجماعه ان الاعمال خارجيه عن حقيقه الايمان داخله في كماله كاجزاء الالات من الجوارح واما حكموا من الخلاف بين اهل السنة فيمنع على الخلاف للفظي اه في الحاشيه الهنديه نقل عن الشافعي ان قاله الايمان هو التصديق والاقرار والعمل فالحل بالاول وحده سائق وبالثاني وحده كافر وبالثالث وحده فاسق يجوز من الخلو وفي النار ويضلل الجنة قال الامام هاني في غايه العصبه لان العمل اذا كان ركناً لا يتحقق الايمان بدون تغيير المؤمن كيف يخرج من النار اوجب على هذا بان الايمان قد جاء بمعنى اصل الايمان كما في قوله عليه الصلوه والسلام الايمان ان تؤمن بالله وملكاته الحديث وقد جاء بمعنى الايمان الكامل وهو المقرون بالعمل كما في حديث وفد بن عبيد الله والايمان بهذا المعنى الثاني هو المراد بالايمان في قوله عليه الصلوه والسلام لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن الحديث فالايمان لفظي راجع الى تفسيره الايمان ولا خلاف في المعنى فان الايمان المعنوي من دخول النار هو الثاني باتفاق جميع المسلمين والايمان المعنوي من الخلو وفي النار هو الاول باتفاق اهل السنة خلا للمعتزله والتجارح ، يدل على ذلك حديث ابي ذر رضي الله عنه ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات على ذلك الا دخل الجنة قلت وان زني فان سرق قال صلى الله عليه وسلم وان زني وان سرق الحديث وقوله صلى الله عليه وسلم يخرج في النار من كان في قلبه شقة في ذرة من الايمان فهذا ينفذ الاشكال ويجتبي الاقوال انه ملقط من المعنى فغرض المصنف بهذه الابواب الرد على الذين اعترضوا على المرحله والتجارح وافادوا مع وتراجم شيخ الهندان المصنف بسط في الرد على المرحله في هذه الابواب اشداً لبسط وان اشار في بعضها الى رد التجارح ايضا لما ان عقائد المرحله تسد ابواب الاعمال بالكلية وذاذا شيخ الغنوكي في الامام بان غرض المصنف بهذه الابواب الرد على المرحله العالمين بان لا يعجزوا اسلام مصيبة والمعتزله المشبهين منزله بين المؤمنين والكارهين في شرح البخاري للنووي ان غرض المصنف من هذه الابواب كلها الرد على المرحله فان مذهب جميع اهل السنة من سلف الامة ولفظها ان الايمان قول وعمل على ان قال فالجواب ان الذي عليه اهل السنة واجهوهم ان من صدق بقلبه ونطق بلسانه بالتوحيد لكن تعثر في الاعمال كترك الصلوه وشرب الخمر لا يكون كافراً خارجاً من الملة بل هو فاسق اه

وهو قول وفعل اراد بالفعل بما يعم فعل القبول والتجارح ويكن اراوة فعل التجارح فقط وعلى هذا فنكر التصديق في الذكر لاتفاق العلماء على اعتباره في الايمان كذا في الامام بسط الكلام على ذلك في ما شئت اللامع وفيه وفي رواية شيخنا قول وكل وهو اللفظ الحار ومن السلف وذكر في فضيل الساري بهذا الكلام شروفاً اربعة الاول ما فهمه عامة ارباب التصانيف ان الايمان مركب من القول والعمل فالحل بها كافر والحل بالتصديق فقط منافق والحل بالعمل فاسق والثاني ان الايمان تصديقي يظهره السان والتجارح وحاصله ان التصديق المساعد بالقول والعمل ويجوز ان يكون الايمان الا التصديق فقط ويتيق القول والعمل مساعداً لا بائناً لا لاجزائه فالتصديق الذي يخضعون لالاقرار والعمل كما ليس بتصديق والثالث ان التصديق منسحب على القبول التجارح تصديقي القبول هو التصديق الباطني المنسي بالايمان وتصديق التجارح ليس عملاً ولا خاتماً فاشق واحدهم هناك الى ههنا ويختلف الاسامي باختلاف المواطن فالايان على اللسان قول وعمل التجارح عمل والايان ان الايمان اسم للتصديق الذي يعقبه القول والعمل فينبغي ان لا ان يصدق ثم يعمل ثم يصدق فكان القول والعمل من مقتضيات الايمان اه مخلصاً

می و یزید و بنی قس قال الشيخ العارف المحدث النكوي في الامام و زيادة الايمان في الروايات والآيات عندنا محمود على زيادة المؤمن به و على زيادة مراتب الايمان و كفييات التصديق لنفسه لانه في بسطه و بسط الكلام على ذلك في امش الامام و ما افاده الشيخ قدس سره من قول مراتب الايمان و كفييات التصديق هو بعينه ما اختاره السلف من الزيادة و نقصان و اجاب الامام الرائي المجد و دلائل الثاني كلاهما انما في كسوة بانه الشريعة نور و منه تهر كما بلفظ قال و زياتي و نقصان ايمان علماء را اختلاف است امام اعظم كوفي معني الله عندي في فرايد الايمان لا يزيد و لا ينقص و امام شافعي رحمه الله سبحانه في فرايد كه يزيد و ينقص و شك نيست كه ايمان عبارة از تصديق و يقين قلبى است كه زيادتي و نقصان را در خارجا گنجائش نيست و آنچه قبول زيادتي و نقصان كند داخل و خارجا نهن است و يقين غايه ما في الباب يتيان اعمال صالحه الخ لا ان يقين في فرايد و اعمال غير صالحه ان يقين را كدر مي سازد هم زيادتي و نقصان را باعتبار اعمال و در انجا ان يقين ثابت شده و نفس ان يقين جمع يقين را مخلي و روشن يافتند زياده و كفتند ان يقين كه ان انجلاء و روشني ندارد گويي بعضي غير مخلي يقين را يقين نه و نشنند همان بعضي مخلي را يقين دانسته ناقص كفتند و جمعه و غيره كه حدت نظر داشتند و پديد كه اين زيادتي و نقصان را بجمع بعضيات يقين است نه بنفس يقين لاجرم بين و غير زائد و ناقص كفتند مثل آنكه دو آئينه برابر كه در انجلاء و نورانيت تفاوت دارند شخصي بيند آئينه را كه انجلاء زياده دارد و نمايندگي درو بشير است گويد كه اين آئينه زياده است از آئينه و غيره كه آن انجلاء و نمايندگي ندارد و شخصي و غيره گويد

کہ وہ ایسا ہے کہ اس میں نظر شخص ثانی صائب است و بحقیقت شی نافر و نظر شخص اول مقصور باظاہر است و از معنی بذات نرفته و یرنگہ اندہ الذین آمنوا معکم و الذین آمنوا تو علم درجات ازین تحقیق کہ این فقیر باظہار آں موفق شدہ ہنر نہ مخالفان کہ ہر عدم زیادتی و نقصان ایمان نودہ اند زائل گشت و ایمان عامہ مؤمنان درجہ و وجہ و مثل ایمان انبیاء علیہم الصلوٰۃ و التسلیمات نشد زیرا کہ ایمان انبیاء علیہم الصلوٰۃ و التسلیمات کہ تمام محلی و نورانی است ثمرات نتائج باصناف زیادہ وار و از ایمان عامہ مؤمنان کہ ظلمات و کدورات و اوار و علی تفاوت و در جاہم و بچین ایمان الی بکر رضی اللہ تعالی عنہ کہ در وزن زیادہ اولویت است باعتبار اختلاف و نورانیت باید دانست و زیادتی راجع بصفات کاملہ باید ساخت نمی بینی کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ و التسلیمات با عامہ و نفس انسانیت برابر اند و در حقیقت و ذات ہمہ متحد تفاضل باعتبار صفات کاملہ آمدہ است و آنکہ صفات کاملہ نادر و گویا از آن نوع خارج است و از خواص و فضائل آن نوع محروم با وجود این تفاوت و نفس انسانیت زیادتی و نقصان راہ نمی یابد و محلی تو ان گفت کہ انسانیت قابل زلی و قوی و نقصان است و اللہ سبحانہ و تعالی اعلم بالصواب

﴿٥٥﴾ وقال تعالى في سورة الفتح ليزدادوا ايما ناً مع ايما نهم

﴿٥٥﴾ وقال تعالى في سورة الكهف ونزلناهم هدى

وقال تعالى في سورة مريم ويزيد الله الذين اهتدوا هدى

۵۴ وقال تعالى في سورة نمل والذين اهدوا ازادهم هدى

﴿١٧﴾ وقال تعالى في سورة المدثر ويزداد الذين آمنوا إيماناً

میشہ وقال تعالى في سورة البراءة ايكم زادتہ هذه ايہا نا

﴿ وَنَالِ تَعَالَى فِي سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ فَأَخْشَوْهُمْ فِرَادَهُمْ ﴾

٣٦ وقال تعالى في سورة الاحزاب وما زادهم الا ايمانا

ص ١٠٠ **والحب في الله** فقط حديث رواه البوراد والكوثر حديث ابى امامته واستدل به الامام على الزيادة والنقصان لان الحب والبغض يتقاربان كذا في القسطلاني

مَنْ دُكْتُبَ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ مُشْرَعًا فِي الْأَثَارِ بَعْدَ ذِكْرِ الْآيَاتِ وَالْحَدِيثِ إِلَى عَدِيِّ بْنِ عَدِي الْكَنْدِيِّ وَهُوَ تَامٍ مِنْ أَوَّلِهَا وَصَحَّفَتْهُ كَانَ عَالِمًا عَمْرَيْنَ عَبْدَ الْعَزِيزِ عَلَى الْحَيَرَةِ وَهُوَ كُتِبَ الرِّكَازُ فِي بَاشَمِشِ الدَّامِغِ

۴۱۰ ان لا یمن فی النض ای اعمالا مفوضه

صلی و شرائع ای عقائد و مینة

۲ وحدود ای منہیات ممنوعہ

مبدأ وسنذكر أي منهوبات كثر في الفتح والعسقلاني وقال الشيخ المحدث الكسكس في اللامع وظاهر أن الفتح
والشيخ ليست نفس الإيمان أو هو اسم للتصديق عند السكك فلا معنى لكونه ذا فرض إلا إذا اؤلف فيه اسم ايضا وقيل
عنه أن الإيمان فرض وعلى هذا فنقول الأعمال فيه أظهر ثم لا يمكن أن يكون عمر رضي الله عنه بهذا كيف من أجل بشي
العمال كما هو المأزوم من جعل الأعمال وأختة في الإيمان لما فيه من مخالفة بيته للمفهوم القطعية فلم يكن مراده الاذنها
في الإيمان الكامل وهو عين مرادنا

صیۃ فقد استكمل الایمان استدلی به الامام البخاری علی الزیادۃ والمقتض لایقان انه لایدل علی ذلک بل یدل علی خلافہ اذ قال للایمان کذا وکذا فجعلها غیر الایمان لانا نقول ان آخر کلامه فقد استكمل بشرا الیه کذا فی تسلطہ فی قتلت بل ہو اصرح دلیل لمن قال ان ہذہ الامور لاستكمال الایمان وبسط الکلام علی ذلک فی ہاشم اللامع وفي آخرہ قال انما یحفظ فاعلموا انہا من المکملات لان الشارح اطلق علی کلمات الایمان ایمانا۔

میں فساد بینہا لکھ اے مفصلہ قال المصطفیٰ و لیس فی ہذا تأخیر البیان عن وقت الحاجة اذا الحاجة لم تحقق
اوان علم انہم یعلمون مقاصدا و لکن استظهر بان فی نصہم و تنبیہہم علی المقصود و عرفہم اقسام الایمان بمجلداتہ
سینکر بما مفصلا اذا تفرغ لما نقد کان مشغولا بالاہم

٦٧ وقال ابراهيم على نبينا وعليه السلام كما في سورة البقرة

مث ولكن ليظهرن قلبي اى يزاد بصيرة الايقال ان الشك ينشأ فى الايمان لان المراد بهنا ليس النقص بل
 بل انتمى عين اليقين فان المحقق بالمشاهدة أكد من المحقق بالمعلم اوقيل ان السؤال لم يكن عن خبر الاحياء بل عن
 كيفية كماله على لفظ كيف وهذا هو الذى مال اليه صاحب روح المعاني وذكر المتوعد له اجوبة قال ظهر ما انزاله
 الطمانينة بعلم كيفية الاحياء مشاهدة بعد العلم بها استلالا فان علم الاستلال قد يتطرق اليه الشكوك فى الجملة بخلاف علم
 المعاني فان ضرورى وهذا من غير نزاع واثنى فى سؤال زيادة يقين وان لم يكن الاول شكا فسأل الترقى من علم
 اليقين الى عين اليقين فان بين العلمين تفاوتا قال هبل بن عبد الله السمرى سأل كشف غطاء العيان ليزداد بؤرة
 اليقين وذكر جهين آخرين وقال ابن الهمام فى المسامرة قيل فى تناول طلبة سيد ابراهيم صلى الله عليه وسلم حصول
 القطع بالاحياء بطريق آخر وهو المبدئى الذى يراه سبب وقوع الاحساس به وهذا تناول حسن وحاصلة انه لما قطع
 بالقدرة على الاحياء اشتاق الى مشاهدة كيفية هذا الامر العجيب الذى يزم بثبوت كقط بوجوه وثبوت وانها من جهة
 يات وهما جارية فآخذت نفسه فى رويتهما والاحتياج بمشاهدة فانها لا تسكن وطهر حتى يحصل منها ولكن شأنها فى
 كل مطلوب مع العلم بوجوده فليس تلك المنازعة والنطلب ليحصل لقطع بوجوه ومشتق اذا الفرض ثبوت قال
 الكمال ابن التمر شريف وهذا التاويل يشير الى ان المطلوب يقول السيد ابراهيم صلى الله عليه وسلم ولكن ليظهرن قلبي
 هو كون قلبه عن المنازعة الى روية الكيفية المطلوب رويتهما وهو الذى اتمر عليه ابن عبد السلام فى جواب السؤال
 او المطلوب يكون بحصول ممنهه من المشاهدة المحصلة للعلم البديهي بعد العلم النقضى اهه وللايقال كان المناسب

المصنف ان يذكر في سياق الآيات لان باتيك ولايتها على الزيادة صريحة بخلاف هذه كذا في القسطاني وكتب
الشيخ قدس سره في اللامع وايراد في غير الآيات لانها من كلام ابراهيم عليه السلام لاسيما قوله تعالى وان كان
مذكورا في القرآن على سبيل الحكاية -

ص ١٠٠ وقال معاذ بن جبل كتب الشيخ قدس سره في اللامع كذا في قول معاذ بن نزل والايمان ساعته
بالمذاكرة وكذا في قول ابن مسعود فان كلها على ما قصده المؤلف ولا يضرنا شيئا فان الزيادة في الكيفيات
ص ١٠١ اجلس بنا نؤمن ساعة اي نؤاذا ايماننا قال النووي اي تذكرنا بحجج واحكام الاخرى فان ذلك
ايمان وقال ابن العربي لا تعلق له للزيادة لان معاذ انما اورد تجديدا لا ايمان لان العبد في اول الامر يكون مؤمنا ثم يجرد
وانما وتعبه الحافظ بان ما نفعه الا ان يثبته آخر لان تجد بيا لايمان ايمان كذا في القسطاني

ص ١٠٢ وقال ابن مسعود طرف من اخر رواه الطبراني وسمته الصغير نصف الايمان ونصف صريح في تجزئة
كذا في القسطاني قلت ولا يبعد ان يقال ان المصنف اشار الى كل الاشياء بذكر بعضه قال الحافظ جري المصنف على
عادته في الاقتصار على ما يدل بالاشارة وحذف ما يدل بالعصاة او لفظ المصنف صريح في التجزئة وفي الايمان لاحد
من طريق عبد الله بن بكيم بن ابن مسعود ان قال يقول اللهم زدني ايمانا وبقينا ونفها واستاده صحيح وهذا صريح في المقصود
ولم يذكره المصنف لما اشترت اليها

اليتقين الايمان كله اكده بكل دلالتها على التبعيض كذا في القسطاني قال الشيخ العارف المحدث
الكنكري في اللامع ان يتقين كل الايمان فغنيه استدلال ان توكيد الايمان بلفظ الكل ولا يوجب بالكل الا
زواجرا وبما في لزوم دخول الاعمال في الايمان اذ ليس في نفس الايمان اجزاء وحمل الايمان على اليقين فكيف
ومراتب اليقين متفاوتة فليزوم كون الايمان كذلك اه

ص ١٠٣ قال ابن عمر هو عبد الله وهو المعروف بهذه الكنية في جملة ابناء عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه معروف بشدة اتباعه
رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى في الآداب -

ص ١٠٤ لا يبلغ العبد حقيقة التقوى وفي الاثر اشارة الى ان بعض المؤمنين بلغ كنه الايمان وبعضهم
لم يبلغ فثبتت الزيادة والمنفعة كذا في القسطاني قال الشيخ في اللامع حقيقة التقوى فليزوم ان يكون التقوى
وهو الايمان مراتب بعضها او بل تسمى تقوى من بعض اي وقد علم ان ادنى درجات التقوى الاتقاء عن الشرك
وهو الايمان نفسه فكان على درجاته على درجاته اه وفي ما شئت في بعض الآيات يدل التقوى لفظ الايمان
ص ١٠٥ وقال مجاهد شرع لكم من الدين اي اشار الى آية في سورة شوري شرع لكم من الدين ما وصى به
نوحا والذي اوحينا اليك ما وصىنا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه الآية قال صاحب الجمل
كم في خطاب مائة محمد صلى الله عليه وسلم وقوله والذي اوحينا اليك فيه التفات من الغيبة الى التكميل بنون العطفية كمال
الاعتناء بالايمان اه وقال الشيخ في اللامع تفسير مجاهد في حق ما علم من اختلاف بين الشرائع والاحكام فسلم
ان الدين واحد غير ان فيه زيادة ونقصانا يدل عليه الرواية مثلي من بني ارفاخان فيه تعريفا بان صلى الله تعالى عليه
كل من الاول ان ما كان ناقصا الى آخر ما بسط فيه وقال ابن الملقن في التوضيح لا يظهر موافقة هذه الآية اي المذكور في
قوله مجاهد لترجمة واجاب لمحدث الكبير مولانا احمد على اسباب لغوية في حاشية البخاري بان في آخر الآية ان اقيموا الدين
والا قامت في الدين لتأتي بالايمان بملحكة تصديقه والطاعة في احكام الله تعالى كل من كان في التصديق وطاعة
الاحكام ممل كان ايمانه اكمل فبهذا يخص المصنف المطابقة والاشارة علم وسياق في شئ مما يتعلق به في ذكر قول ابن عباس ان الله
وبسط شئ من الكلام عليه في ما شئت اللامع -

ص ١٠٦ يا محمد واياك اه اي نوحا خصه بالذكر لانه اول من جاء بالتحريم والتحليل واول من جاء بتجريم الهبات
والبنات والافوا كذا في القسطاني لا يقال ان اياه تفصيل وقع في اصل البخاري والصواب انبيا كما عند عبد بن حميد
وابن المنذر وغيرهما وكيف يعرف مجاهد الصغير بنون وعده مع ان في الآية ذكر جماعة من الانبياء لانه اجيب بان نوحا افرز
في الآية وتبعية الانبياء عطف عليه وهم داخلون في ما وصي به نوحا في تفسير مجاهد فليس بتفصيل بل كذا في القسطاني
قلت ودعوى التفصيل للبلقيني والواجب الحافظ وغرض المصنف بذكره ان يجعل الاولان كلها دينا واحدا مع ما فيها من
زيادة ونقص كذا في اللامع -

ص ١٠٧ وقال ابن عباس في تفسير قوله تعالى في سورة براءة لكل جعلنا منكم ايمانا شرعية اي شرعية ومنها
اي طريقا وصحيا في الدين يشون عليه كذا في الجلالين قال صاحب الجمل الشريعة والمنهاج عبارة عن معنى واحد والتكثير
للتاكيد والمراد بها الدين وقال آخرون بينها فرق لطيف وهو ان الشريعة التي امر الله بها عباده والمنهاج الطريق الواضح
المؤدّي الى الشريعة قال ابن عباس في تفسيره براءة سبيلا وقال قتادة سبيلا ومنه قال العلماء وردت آيات وان عسى
عدم التباين منها قوله شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا اي قوله ولا تتفرقوا ومنها دالة على حصول التباين كما في آية ونكح
جعلنا منكم شرعة ومنها ما وصى به نوحا اي قوله ولا تتفرقوا ومنها دالة على حصول التباين كما في آية ونكح
كتبه ورسله واليوم الآخر فكل ذلك لم يتخلفوا فيه الا في آيات الدلالة على التباين محمولة على الفروع اه وفي اللامع ولا
يبعد ان يقال ان اثر ابن عباس ومجاهد في تفسير الآيتين مجموعا حجة واحدة وحاصلها ان مجاهد في تفسير الآية بما حاصلا في
الاديان جملة وفيلسوف ابن عباس الآية الثانية بما حاصلا فتراق السنن والمناسج وليست الا بالاشارة فلا يمكن الجمع بين الآيتين
الا بالاشارة في فروع الايمان وهي الاعمال نعم ان الدين واحد غير انه يتقسط حسب ما فيه من نقص فقلنا الاعمال
حينئذ حسب زيادة الاعمال الى آخره اه

ص ١٠٨ ودعاؤه كما ايمانكم ذكر في ما شئت النسخة الهندية قبل ذلك باب قال القسطاني وقع هبتا في
رواية ابني در وغيره لفظ باب بالتؤين وهو ثابت في اصل عليه خط الحافظ فطلب لدرين كناية ساقط في رواية

الاصلي وابن عسكروا اياه قول الكرمانى انه وقف على اصل مسود الغري يحرره بل قال النووي وقع في كثير من النسخ هبتا
فليكن هو غلط فاحش دالة باب حذف لانه لا تعلق له بما نحن فيه ولا ترجم بقوله عليه السلام بنى الاسلام الحديث ثم
يذكره قبل هذا بل ذكره بعده وليس مطابقا لترجمة اه مختصرا - وقوله ودعاؤه كما ايمانكم قول ابن عباس يشير به الى
قوله تعالى في آخر الفرقان قل ما يبؤبؤكم ربى لولا دعاؤكم لفسد الدعاء ايمانا والدعاء كمال فاحش على ان الايمان على وعطفه
على ما قبله كعادته في حذف اداة العطف في التفسير حيث ينقل التفسير وفي ما شئت النسخة الهندية عن الكرمانى في نسره
ابن عباس فقال المراد من الدعاء الايمان يعني تفسيره في الآيتين داية شرعية ومنها ما وصى به نوحا اي قوله تعالى
قابل للزيادة والنقصان اذ انه سمي الدعاء ايمانا ناد الدعاء على وقال ابن بطال حتى قول ابن عباس لولا دعاؤكم الذي هو
زيادة في ايمانكم اه

ص ١٠٩ بنى الاسلام على خمس اه وتلك ان يقول هذا الحديث لا يبيح شيئا في دعواكم بل الذي يثبت عنه
مخايرة الاسلام للاعمال فان المبنى غير المبنى عليه والواجب ان المخايرة تجوز ان تكون مخايرة وجودا لكل وجودات
الاجزاء في نفسها كذا في اللامع اعلم ان المصنف استدلل بهذا الباب على ان الايمان قول وعمل يزيد وينقص واستدل له
بما مبنى على ان الاسلام والايمان والدين عنده واحد قلنا ان اخذ الاعمال في الايمان كالمكمل فلا شك ان الايمان
الكل يزيد وينقص وقد يقال ان المركب هو الاسلام فانه مجموع التصديق والطاعات واما الايمان بمعنى تصديق
امور مخصوصة كما يفيد حديث جبريل الاتي فهو مبسوط قال شيخ الهند في ترجمه واشارت من الحديث هو كذا في اللامع
جزء الاسلام لا جزء للايمان والثابت هو الزيادة والنقصان في الاسلام لا في الايمان ولا خلاف في ذلك بين
اهل السنة والجماعة قال القاري في المرقاة قوله بنى الاسلام هو اسم لشريعة دون الايمان وقد طبق على الادعان
بالقلب الاستسلام لجميع القوى والتجارت في جميع الاحوال وهو الذي امر به ابراهيم عليه الصلوة والسلام حيث قال له
رب اسلم وهذا خص من الاول والمراد به الاسلام الكامل لان حقيقة مبني على المشاهدة فقط وانما انصهر على بيان
اركانه من ايمارا الى بقية شعب ايمانه اه قال شيخ الهند في ترجمه ثم ان المصنف اشار الى الرد على المرتبة في اكثر اجواب
كتاب الايمان وروى في بعضها على الخواص والمعتزلة فان هذين الفريقين هما المذاهب سلكا مسلوكا الا فرط والتقريب و
بالغا في الخلقة اهل الحق فليقل المصنف ما ذهب اليه بالوجه المتصور وغير المتصور ثم انه في الرد على المرتبة اعلان فيهم
ليقتضى سد باب الاعمال لا حاجة اليها بل هي من باب لفظي واما ان قولهم بيان المقصد الذي اراده المؤلف بباب
بدرا الوجه اه

ص ١١٠ باب اهورا الايمان ذكر في التقريرين المقصود هو اثبات جزئية الاعمال او قبول الايمان بزيادة ونقصانا
فان البحث قد انهمر وانما المقصود ههنا تفسير بعض تقنيات الايمان واثارة تنبيه على ان المؤمن ليس من شانه
الاعمال بها اه وفي تقرير مولانا حسين علي بنجني عن الشيخ الكنگوي قدس سره اورد هذا الباب لرفع وجه الاجراء
هو انفس فقط وقال الايمان عندكم كل شئكم وهذه الاجواب كلها تدل على زيادة الايمان ولا يضرنا اه واصل
حضره شيخ الهند الكلام على الاجواب كلها في ترجمه فقال ما تقرير به ثم لاحظ ان المؤلف رحمه الله تعالى في جواب
الاجواب الآتية العمل من الايمان في بعضها ومن الاسلام في اخرى ومن الدين في بعض الاخرى وفي الآيات و
الاحاديث والاشارة تأييد دعاه ثم انه في بعضها ياتي في الترجمة باحدى هذه الالفاظ ويكون في الحديث لفظ اخر
فتسلك الاسلام في ترجمته المذكور في الحديث الايمان او الدين او الله فلهذا لا شك في ان هذه البنية الظاهر
ان غرض المؤلف رحمه الله تعالى بيان مسلك السلف الاكابر في هذا الباب كما صرح به علامته السندى وغيره فانظر
المؤلف رحمه الله ان السلف كانوا يتوسعون في اطلاق اجزاء الايمان على الاعمال وان بين الاسلام والايمان و
الدين ارتباطا وثيقا بحيث ان يصح ان يسمى اجزاء احدا باجزاء الاخر فليقل بذلك الرد التام على راي المرتبة ثم نظهر
اشارة لطيفة الى ان من ينبغي ان اتبع السلف في هذه الامور ولا حاجة الى التعمق في المباحث الكلامية التي اوجدها
المتأخرون وان كانت صحيحة ولم يتجاف مسلوك السلف وهذه عادة المؤلف خصوصا في المسائل الاعتقادية انه يرد
على اهل الاجواء صراحة واحسانا اشارة واما اهل الحق فان المؤلف يشير اليهم بخفاء واحتياط لمين ولا يتنبه لالفاظ خصوص
الصحيح ويظهر ذلك في كتاب الرد على البهية على وجه الكمال اه مختصرا وعامة الشرح علوا هذه الاجواب كلها التي تتركيب
الايمان وكونه ذات اجزاء فاختلقوا في هذه الاجواب كلها الآتية على اربعة اقوال اتاول ما قاله الشرح ان المقصود
من هذه الاجواب كلها استدلال على زيادة الايمان بنفسه وكون الايمان مركبا واثاني في قول شيخ اللامع اذ قال
ان البحث في ذلك قد انهمر ومقصود هذه الاجواب تفصيل بعض مقتضيات الايمان والاشارة والتأنيث مقتضى كلام
شيخ الهند ان المقصود من هذه الاجواب الرد على المرتبة واثبات مسلك السلف كما تقدم في كلامه رحمه الله مفصلا
والرابع ان المقصود ان لفظ الخمس في حديث بنى الاسلام على خمس ليس للحصر وانما بسط المصنف في الرد على
المرتبة لان مسلكهم بطل الاعمال كلها بخلاف مسلك الخواص فان مسلكهم يشهد في امر الاعمال

ص ١١١ وقول الله عز وجل ليس اسبغ الله في الآيات جامعة لكل الكمال الانسانية باسرها فانها
بكتبتها مختصرة في ثلاثة صحة الاعتقاد وحسن المعاشرة وتهذيب النفس واليه اشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله
عن هذه الآية فقد استكمل الايمان وهذا وجه استدلال المؤلف بهذه الآية وفي حديث الى دريسند صحيح انه سأل
النبي صلى الله عليه وسلم عن علم الايمان فقال هذه الآية اه وكتب شيخ في اللامع ليس البراء الايمان لانه على انه كذلك في
قوله ولكن البر من آمن وانت تعلم ما فيه فان العطف يقتضي المخايرة كما هو اصله لا يدل على خلاف ذلك المعطوف
على الايمان مخايرة لا داخلية فيه لان يقال جعل الايمان نوعين كاملا وغيره بالبر وهو الايمان وعطف عليه ناقصا
وغيره بالايان والمعطوفات خارجة عنه هذا هو لا يكره اه

ص ١١٢ قد افلح المؤمنون اي فازوا بهذه آية اخرى استدلل بها الامام على مرامه وهو اموال الايمان وساق

والسلف كما يجوزون اتباع الاطلاقات الواردة في النصوص ولا يرتبون الى المباحث الكلامية التي اخرجها المتأخرون
كما صرح بها الشارح فظهر بهذا الباب صحة كل الابواب السابقة التي دروت فيها مش هذه الاطلاقات والله تعالى اعلم
صلى الله عليه وسلم قوله تعالى في فاتحته من قوله فان يراك بيننا انوار رحمتك فحيث يكون مرتبة اودن من التي قبلها فقالوا
حسن الاحسان وقوله في فاتحته من قوله فان يراك بيننا انوار رحمتك فحيث يكون مرتبة اودن من التي قبلها فقالوا
وان لم تعد على ذلك فاعبده كانه يراك وهذا بعيدا ما اودن فلا ان المراقبة في ذلك اشده لانه تبارك وتعالى لما كان ناطقا
اليه ورايا حاله وراقب العبد ذلك اشتد امر الاحسان وزاد فيه لانه يكون مرتبة دوني نسبة الى الاولى واما ثانيا
فلان المنا سب حينئذ هو ان يقال كانه يراك وهذا غير صحيح بل الرواية منه بحجة حقيقة قطعية الا ان يقال المقصود ان يتعالى
وان كان رايها حاله الا ان الواجب على العباد مراعاة رويته والمراعاة غير محققة قطعا ومع ذلك فغني بعدكم لا يخفى قوله
بذلك ليس وليا الا على القول الاول يعني ان المراد اذا استجود رويته الرب تبارك وتعالى قال النبي صلى الله عليه وسلم
اعبد الله كأنك تراه لانك ان لم تكن تراه فانه يراك فكيف تغفل وكيف تغفل وكيف تغفل في مكان وجهك في مكان
كيف تسبح الله بلسانك وقلبك مشغول بقلان وفلان اه وذكروا القسطنطيني ههنا كلاما دقيقا مفيدا فقال هذا من
جوامع كل علم على الصلوة والسلام اذ هو شل لمقام المشاهدة ومقام المراقبة ويتبع ذلك بان تعرف ان للعبد في
عبادته ثلاث مقامات الاول ان يغفل على الوجه الذي تسقط معه وظيفة التكليف باستيفاء الشرائط والاركان
الثاني ان يغفل كذا وكذا وقد استغرق في بحار المكاشفة حتى كانه يرى الله تعالى هذا مقامه صلى الله عليه وسلم كما قال
وجعلت قرة عيني في الصلوة لمحصل الاستلذاذ بالطاعة والراحة بالعبادة وان ادمسك لا تنفك في الغيرة
باستيفاء اركان المكاشفة عليه وهو ثمرة مثارا زوايا القلب من المحبوب واشتغال السيرة بنية نسيان الاحوال من معلوم
والصالحات الرسوم الثالث ان يغفل وقد غلب عليه ان الله تعالى يشاهده وهذا هو مقام المراقبة وقوله فان لم تكن تراه
نزل عن مقام المكاشفة الى مقام المراقبة اي ان لم تقبده وانت من اهل الرواية المعنوية فاعبده وبت بحيث انه
يراك وكل من المقامات الثلاث احسان الا ان الاحسان الذي هو شرط في صحة العبادة انما هو الاول لان الاحسان
بالآخرين من صفته الخاص ويتخذ من كثيرين وانما هو السؤال عن الاحسان لانه صفة الفعل او شرط في صحة الصفة
بالحصول وصفه وبيان الشرط مما خرج من الشرط قال ابو عبد الله الا في انتهى بسط الكلام على معناه على طريقتي الصوفية
في الامم لا يلائق الا بهم في اسنادهم كوروي الى هنا انتهى استماع تراجيم البخاري في المدينة المنورة يوم الخميس في الخامس
والعشرين من اول الربيع سنة احدى وستين وثلاثمائة والف ثم بدى بعد الرجوع الى سهارنغور يوم الجمعة في السادس
عشر من ربيع من آخر الربيعين

صلى الله عليه وسلم باب (بغير ترجمة) قال شيخ الهند نورا لشمس قدس في تراجيمه ما ترجمه فذكر المؤلف ههنا بابا بدون ترجمة وذكروا فيه
من ترجمه من حديث هرقل المذكور مطولا في بدو الروي وهو قوله سألتك هل يزيدون او ينقصون فزعمت انهم يزيدون
وكذلك الايمان حتى يتم وسألتك هل يرتد احد عنهم خطية لديه بعد ان يدخل فيه فزعمت ان لا وكذلك الايمان حينئذ لا يتحاط
بشائسته القلوب لا يحصى احد وقد ذكر الشارح الكلام في هذا القول المختلف وهو موجودة في شروحه والمناسل الجليل
في رأينا بان المؤلف رحمه الله تعالى قد اخاف من النفاق والحيل قريبا في باب خوف المؤمن الحق حتى ان ذكر ان
الاعمال على ايمان لنفسه من علامات النفاق فاراد الا ان مكافاة ذلك ان يبين ان الذي يرضى في قلبه لا يمان مرة ومثيرة
صدره فهو ما من العاقبة ان شاء الله ولا يحصل الخلل في ايمانه ولا يرتد الا من لم يثبت الايمان في داخل قلبه وبعد
شرح المصدر يامن من الارتداد ايضا باذن الله لكن المؤلف لم يصرح بذلك احتياطا وسدا للذريعة ولا بجدا في
ذلك لغرض التمييز والاحتياط فالان لو جعلت ههنا ترجمة جديدة كما ذكرنا في الاصول بذي الابواب بدون التراجيم
فالاحسان ان يغفل فمن يرد والله ان يبدي يشرح صدره للاسلام اذ آية ومن يهد الله فانه من فضل ترجمته فانه
يناسب المقام ونهج المؤلف ثم انه ذكر في كلام هرقل لفظه وكذلك الايمان في موضعين والمراو في الاول والدين وفي
الثاني التصديق القبي فاثبت المؤلف في الباب السابق بوجه قول هرقل ههنا وهذا يمكن ان تعد هذا الباب من
متعلقات الباب السابق ايضا ويمكن ان يكون هذا ايضا في نظر المؤلف وصار تعدد القولين موجبا لترك الترجمة
والله سبحانه وتعالى اعلم اه وهذا الباب ذكره شيخ الهند في المجلد الرابع في الابواب الخالية عن التراجيم وقرن عليه فقط
واحدة وقد تقدم ان النقطه الواحدة اشارة الى ان حذف الترجمة لتمييزه وتشميذه فلا فها ان وقال المحافظ بهذا
بلا ترجمته في رواية كريمة وغيره وسقط الباب من رواية ابي ذر وغيره ودرج النووي الاول قال لان الترجمة ساقطة
يعني سوال جبريل لا يتعلق بها الحديث فلا يصح ادخاله فيه قال المحافظ نفى النقطه لا يتم بهذا لان الباب بلا ترجمته كالمفضل
للسابق فلا بد من تعلق يقال انه يتعلق بقوله في الترجمة السابقة وجعل ذلك كله دينا فسمى الدين ايمانا في حديث
هرقل فيتم مراد المصنف بكون الدين هو الايمان اه واجاب الشيخ قدس سره في اللام على مراد الشيخ البخاري ان كيف
استدل بقوله هرقل وهو كافر بان صراحة لغيره على الصلوة والسلام لان الظاهر ان ابا سفيان حكاه بحضرة اه واجاب
المحافظ بان قاله عن استقر اكسب الانبياء وايضا قاله بسا لرومي ومهر عن ابوسفيان بسا لهرمي والقاه الى ابن
عباس وهو من علماء اللسان فرواه عنه ولم ينكره فدل على انه صحيح لفظا ومعنى اه

صلى الله عليه وسلم باب فضل من استعمل الله ليدنه اذ اوضح شيخ الهند نورا لشمس قدس ان المصنف خوف اولام الامر من المعاصي
فترقى منه الى رتبة اخرى فوق الاولى وهي الاحتراز عن المشتبهات بحفظ الدين مع ما فيه من اشارة لطيفة الى ان لا ينبغي
ان يرتكب احد المعاصي اعتمادا على الموت اه وفي اللام والاستبرار متفاوت في تفاوت الايمان وفي ههنا قال المحافظ
كان المصنف اراد ان يبين ان الورع من كلمات الايمان ولهذا ورد حديث الباب في الجواب الايمان الى آخر ما فيه
وتجمل ان المصنف اراد بذلك تعليم طريق الاحسان بان يحصل براعاة احوال القلب والاحتراز عن الشبهات فاصد بذلك
اتباع الدين لا كما يفعل من لا دين عنده من الجوكية وغيرهم ويكون الباب ايضا كالتكملة لما تقدم وان شاء الله

صلى الله عليه وسلم قوله الا وهي القلب قال القسطنطيني وهو محل العقل عندنا وهو قول جمهور المتكلمين خلافا للحنابلة اه قلت
داخلف في محل العقل فقال جمهور الفلاسفة وجمهور ارسطو انه القلب وبه قال القاضي ابو زيد الدبوسي وشمس الامنة
السرخسي واهم في رواية وتزيم البخاري في الادب المفرد باب العقل في القلب واخرج بسند حسن عن عمار بن بن خليفة عن
علي رضي الله عنه انه سمع بعضه يقول ان العقل في القلب والرحمة في الكبد والمرافة في السطح والنفوس في الرية وذهب
الاطباء الى ان محل الدماغ ويحيى عن ابي حنيفة ومالك محمد بن الحسن ومرواية عن احمد وبه قال ابو المعين بنسفي الخفي
وعزاه صلا الاسلام الى عامة اهل السنة والجماعة وسبب نقل هذا القول عن ابي حنيفة ومالك ومحمد قالوا في من
ضرب راس رجل فاستقر عقله ان فيه المدي واجاب عنه ابن امير حاج الحنفى بان لا يمتنع زوال العقل وهو في القلب
لغضا والدماغ لما بينهما من الارتباط كما لا يمتنع عدم نبات شجرة الحية لقطع الانثيين لما بينهما من الارتباط ونحوه
اجاب ابو عبد الله الى المالكى وقد نقل ابن تيمية عن طائفة من اصحاب احمد ان العقل في القلب فاذا اكمل
انتهى الى الدماغ والله اعلم

صلى الله عليه وسلم باب اذار احسن من الايمان وفي تراجيم شيخ الهند قد علمت مش هذه الابواب بكثرة في مواضع مختلفة ولا يظهر
في هذا الباب جديد بل غاية ما في الباب ان يكون قد اشار لفظ الاداء الى ان كمال الصلوة من الايمان والزكوة
من الاسلام وغيره ما من الابواب يعنف اليها لفظ مناسب كلفظ الاداء ههنا ولذا ترى ان حديث عبد القيس
المذكور في هذا الباب ذكر فيه اقام الصلوة وايتار الزكوة وصيام رمضان صراحة والله اعلم ثم اعلم ان المحافظ
ابن حجر وعنه في باب صلوة واجتاز من الايمان انه يذكر وجه تايير هذا الباب عن الباب المذكور في هذا الباب ولم
اجده في كلامه وقد يوجه والله اعلم ان احسن يؤخذ من الغناكم وحصولها لا تخلو عن سبع شهاد لرجل مجاهد
فكان هذا الحال بعد الموت واقر احوال الموت التي تكون بعده صلوة واجتاز فلذا خرج هذا الباب في الحنفى انه
كان ينبغي على هذا ان يخرجه من الايمان ايضا فانه لا تخلو عن موت وشهادة عادة الا ان يحاج بان يحداد
سابق على صلوة واجتاز وقسمه الغناكم يؤخر من صلوة واجتاز لاها ما امر بالاسراع اليها بخلاف قسم الغنية
والله اعلم وفي اللام قوله ان تقطو من الغناكم اخذ في الايمان فاعلم زيادة الايمان بزيادة الاعمال وبهذا
راى من جعل الامور المذكورة لتفسير الايمان وان الثلاث الباقية غير مذكورة ههنا والمذكورة لتفسير الايمان
الذي هو اصل الاربعة اه وبسطي ما مشه اختلا فهم ان هذه المذكورة لتفسير الايمان او غيره صلى الله عليه وسلم قوله اتم عند
ذكر من سطور الكتاب لان كان يترجم لابن عباس الفارسية اه والا وجه عذري ان ذلك لرويا رها وبوجه كما
سما في النص بذلك في كتابي في باب التمس والاقراء بلطف قال لي اتم عذري فاجعل لك سهما مني في قال شعبة
فقلت لم نقال للرواية التي رايت دستا في الرواية في الباب المذكور صلى الله عليه وسلم قوله فاه هو باربع نية اشكال معروف
ان المفسر خمسة واجيب في هاشم اللام عن هذا الاشكال بسبعة وجوه مبسوطة وبكذا في الكوكب وباشه واما في
من الروايات المصرفة بان صلى الله عليه وسلم عقد واحدة على شهادة ان لا اله الا الله تعين انها واحدة كما ساقى
في باب وجوب الزكوة ومن كتاب الجهاد في باب ادراك احسن من الدين في باب عبد القيس من كتاب لمعاني
ويشكل عليه ترجمة الامام البخاري واجاب عنه ابن رشيد بان المطابقة تحصل من جهة اخرى وهي انهم سألوا عن الاعمال
التي يفعلونها بها الجنة واصبوا باشتيا رهنها ادار احسن والاعمال التي تدفع بها الجنة هي اعمال الايمان فيكون اداء
احسن من الايمان ويشكل على الحديث ايضا عدم ذكر الحج فيه واجيب عنه ايضا باجوبة ذكرت في هاشم اللام منها انه
لم يكن فرض حينئذ واعتمده المحافظ ابن حجر

صلى الله عليه وسلم باب ما جاء من الاعمال بالنية اختلغوا في غرض الترجمة قال ابن بطال غرض البخاري الروي على من
نظم من المرجحة ان الايمان هو القول باللسان وون عقد القلب كذا نقله الكرماني وذكر شيخ الهند ما ترجمه فذكر المؤلف
رحم الله تعالى بابين بعد الفهرست من الايمان والاعمال والاجتناب عن المعاصي وجملة الامور المتعلقة
بالايمان والظاهر ان غرضه من الباب الاول ان يبين اعمال الخير المذكورة سابقا ويض في الايمان ايضا مدار على النية
التي لصة لوجه الله تعالى وكذا الاجتناب عن المعاصي وترك المنكرات المطلوب منه ما كان اعتقا لوجه الله وبدون
النية الصالحة الصادقة لا يفيدي عمل ولا يعدن الطاعات فان الاتهام بالنية اهم من كل الامور والله اعلم
وقاد الحافظ وتبعه القسطنطيني وغيره ان كون الايمان محتاجا الى النية انما هو على راي البخاري من الايمان على ما لا يمان
بمعنى التصديق فلا يحتاج الى نية كسائر اعمال القلوب من خشية الله وعظمته والتعجب به لانها متميزة بآثارها
فلا يحتاج الى نية تميز بها لان النية انما تميز العمل لله تعالى عن العمل لغيره رياء وتزيم من رتب الاعمال كالقهر من المذهب
وتغير العبادة عن العادة كالصوم عن الكمية ويظهر من كلام العلامة السدي ان هذا الباب ذكره البخاري بسطرا واحدا
فانه قال وكان ذكره ههنا لتعلق النية بالقلب الذي هو محل الايمان اه وفي اللام قوله ان الاعمال بالنية يعني بذلك
ثوابها وفي هاشم الله وروايتنا ما اجاد في هذه الجملة ولا يجر عمليا في كوة فاشار بالكلية الواحدة الى اجات طويلة ولما
ان الامام البخاري يريد بهذا الباب ان ثواب الاعمال بالنية كما هو راي السادة الحنفية شكر الله عليهم فانهم قالوا ان الثواب
منوط بحسن النية ولا يشترط ان يعمل بدونه وهو الذي اراد الامام البخاري ههنا ولذا فسر النية بالحسنة والله اعلم
اذ فرقوا في الاعمال فقالوا الاعمال التي هي عبادات محضة لا تقع بدون النية لان الاجر هو المقصود منها والاعمال التي فيها
معنى آخر غير العبادة تقع بدون النية كالوضوء وغيرها التي ان الوقت والاعتق وغيرهما تقع من الكافر ولا تلي لاصلا
قال المحافظ المراد بالحسنة طلب الثواب وايد الامام البخاري مراده بالآية بقوله شاكلة نية ويقوله صلى الله عليه وسلم
لغنى (عن علي) انه يكتسبها صدقة ولذا ذكره في الترجمة تنبيها على مقصده ثم ذكره في الروايات حجة واشتاتالها اه
والذين ان يراد في هذا الباب صحة الاعمال بحديث النفقة اقترى من انفق على اهله رياء ودفع فلا تسقط عنه النفقة
واجبة واما اختلاف العلماء في صحة الاعمال على النية فنجعل عن هذا الباب يشير اليه الامام البخاري

الامام ذكر حديث الاعمال بالنيات في سبعة مواضع من صحيحه كما تقدم ذكرها فيظهر من النظر على هذه المواضع كلها ان
المصنف يستدل بها تارة بحسب ما ذكره في صحة الاعمال وتارة بحسب ما ذكره في صحة النية والى هذا اشار الشيخ وقال يعني الغاية
بين البابين من حيث ان المذكور في الباب الاول هو الاعمال التي يدخل بها العبد الجنة ولا يكون العمل عملا الا بالنية ولا العمل
فلذا ذكره في الباب عقيب الباب المذكور اه والفرق الذي اشار اليه البخاري في الترجمة خلافة بسيطة في
محلها وجملة ان قوله والوضوح اشار به الى خلاف من لم يشترط فيه النية كما نقل عن الازماعي والى صيغة واحسن
ابن صلح وخالفهم الجمهور والصلوة لا خلاف في اشتراط النية فيها والزكاة قال النووي في شرح المذهب
لا يصح اداء الزكاة الا بالنية في الجملة وبهذا خلاف فيه عندنا وانما الخلاف في صفة النية وتفرعها وبوجهها
قال مالك وابوصفيحة والثوري واحمد ابو ثور وجماهير العلماء وشذ عنهم الازماعي وقال لا تجب ويصح ادائها
بلا نية اه والى خلاف في اشتراط النية في الحج في الجملة الا فيمن نوى عن غيره ولم يحج بنفسه يقع عند حديث
ابن عباس في قصة رجل لم يحج فاشترى حياض من ابي بن رجب اخذ بذلك الشافعي واحمد في المشهور
ان حجة الاسلام تسقط بنية الحج مطلقا سواء نوى التطوع او غيره لا يشترط للحنين النية اه والصوم اشار
به الى خلاف من زعم ان صيام رمضان لا يحتاج الى نية لانه متميز بنفسه كما نقل عن زفر كذا في الفتح والاحكام قال
الحافظ اى المعاملات التي يدخل فيها الاحتياج الى المحاكمات فيشمل البيوع والاكتبة والاقرار وغيرها وكل
صورة لم تشترط فيها النية فذاك لدليل خاص ثم ذكر عن ابن المنير ضابطا لما يشترط فيه النية مما لا يشترط
صلى الله عليه وسلم في النية صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة ابو قال شيخ الهند في شرحه لعل المؤلف رحمه الله في
هذا الباب روايتين عن جريدين عبد الله بن عمر بن الخطاب في رواية الاولى منها الدين النصيحة لله ورسوله ولائته المسلمين
وعامتهم وفي الثانية والنصح لكل مسلم فقط ولكن الرواية الاولى لما لم تكن على شرط المؤلف جعلها المؤلف حسب عاونه
ترجمة وذكر الرواية الثانية مسندة وانقص المكمل بالآية وقال في النسخ ان غرض المؤلف الاصولي في هذا المحل بيان النصح
لكل مسلم وهو مذکور في الروايتين المذكورتين في الباب والمقصود ان النصح والاخلاص مع المسلمين داخل في الدين
والاسلام وترك النصح موجب للفشل والنقصان ونظيره مضرة الخش وخداع المسلمين ولذا ينبغي الاهتمام به ايضا
مع جملة الامور الايمانية فالنصح لله ولعباده المؤمنين والصحيح المعاملة معهم كما قال الامام والى هذا المعنى وكتب
الشيخ في الامام قوله الدين النصيحة وهي متفصلة فتيقظ فضل الدين وهو الايمان اه وفي ما مشتهر به الشيخ بذلك على
مناسبة الباب بكتاب الايمان وقال الكرماني في حديث عظيم اشان وعليه مدار الاسلام بسط الكلام على ذلك
في ما مشتهر به تحت حديث جريدين وفي تحفة القاري للاعلام المحترم مولانا محمد اويس الكاندلوي ختم الكتاب بباب
قول النبي صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة واورده فيه حديثا جامعاً لحقوق الله تعالى وحقوق رسوله وحقوق المسلمين
كافة وشامل لجميع امور الدين وشعب الايمان اجمالا فاشارة البخاري الى ان النصيحة شعبة عظيمة من شعب الايمان الى آخر
ما بسطه وتقدم شيء من ذلك في اول الكتاب تحت حديث ان الاعمال بالنيات فانما والعزيم موقوف على محمد بن يوسف سلمه
في وجه تأخير هذا الباب ان المصنف لعله لم يتأخر هذا الباب عن الابواب الباقية الى ان كان يقول كل ما ذكرت
في هذا الكتاب من المسائل الايمانية من ان مركب من قول وعمل ويزيد ويتحقق وغير ذلك انما اردت به النصيحة لله
لرسوله وللمسلمين امثال القول النبي صلى الله عليه وسلم ولم اقتصد محض الروي على احد بل كان مقصودي بذلك
بذل الجهد في النصح للمسلمين والله اعلم صلى الله عليه وسلم قوله حتى يا تيكهم اهليو بدل اميركم المتوفى فانما يا تيكهم
الآن والمراد اذ اوله معاوية بن عبد مناف الغيرة الكوفة والمراد الآن حقيقة فيكون المراد جريدين نفسه اظناه
الغيرة عند موت كذا في القسطاني وفي الامام انما هم بالتقوى لان خلوا البلد عن امير ادعى لهم الى الفساد وارتكاب
المعاصي لعدم من يقيم الحدود وانما زبر فادعاهم بتقوى الله لذلك وفي ما مشتهر به كان الغيرة والى على الكوفة
في خلافة معاوية وكانت وفاة سنة ثنتين من الهجرة واستتاب عند موته ابنه عروة وقيل استتاب جريدين المذكورين
ولهذا خطب الخطبة المذكورة اه وقوله الآن منصوب على الظرفية قال الكرماني اما ان يرد به حقيقة فيكون المراد جريدين
نفسه او يرد بالمدة القريبة من الآن فيكون ذلك الامير زيدا اذ اوله معاوية الكوفة اه فحقرا وقال الكرماني
الوقار في بعض احوال الحكم والراية والاسكينة السكون والدعة والبقاء الله اشارة الى ما ينبغي بمصالح الدين الوقار
والاسكينة الى ما يتعلق بمصالح الدنيا وانما تفهم بالحكم والسكون لان الغالب ان وفاة الامير تؤدي الى الفتنة والاضطراب
من الناس والهرج والمرج وذكر الاتقار لانه ملاك الامر وراس كل خير اه وتقدم الكلام في المقدمة على براعة
الاقتحام في اخر كل كتاب وهي ههنا عند الحافظ في قوله ثم استغفر ونزل فان النزول اشارة الى القرصان الخطبة
وختمها والوجه عندى في ذكر موت الامير فان الموت يذكر الموت

صلى الله عليه وسلم كتاب الفصل الثاني في ما تقدم هذا الكتاب على ما سار الكتاب التي بعده فان ما تركت الكتب كلها
على العلم وانما يقدم على الايمان بوجوبه اولاد الشرف عن العلم اه اولاد العلم المعتبر هو المرتب على الايمان والافواشد
من الجهنم صلى الله عليه وسلم عن نبي جبال است واما تقديم كتاب لوجي فلو تفتت معرفة الايمان وجميع ما يتعلق بالدين
عليه اولاد اول نبي نزل من السما الى هذه الامة اه من ما مشتهر بالامام يزيدة قال القاري في المرقاة والى علم نور في
تدب المؤمن من مقتبس من مشكاة النبوة من الاقوال والافعال والاحوال يبتدى به الى الله وصفاته والخالدة حكاية
فان حصل بواسطة البشر فبوسيلة والافعال والاحوال والافعال والاحوال والافعال والاحوال والافعال والاحوال والافعال والاحوال
واصطلاحا كلام النبي صلى الله عليه وسلم والافعال والاحوال والافعال والاحوال والافعال والاحوال والافعال والاحوال والافعال والاحوال
قلوب عباده قل ان ربي يقذف بالحق والفراسة يكشف من الغيب بسبب تفرس آثار الصور اتقوا فراسة
المؤمن فانه ينظر بنور الله فافرق بين الالهام والفراسة انها كشف الامور الغيبية بواسطة تفرس آثار الصور
والالهام كشفها بلا واسطة والفرق بين الالهام والوحي انه تابع للوحي من غير عكس اه قوله بسم الله الرحمن الرحيم كذا في

رواية الاكثرين وفي رواية الى ذكر تقديم البسلة وقد مرنا وجهه في كتاب الايمان يعني ان الشافعي ظاهر وجه الاول ان الكتاب
بمنزلة اسم السورة والا حديث بمنزلة الآيات اه من الفتح

صلى الله عليه وسلم باب فضل العلم قال القاضي ابو بكر بن العربي بدأ المصنف بالنظر في فضل العلم قبل النظر في حقيقة
وذلك لاعتقاده انه في نهاية الموضوع فلا يحتاج الى تعريف اولان النظر في حقائق الاشياء ليس من فن الكتاب
وكل من القدرين ظاهر لان البخاري رحمه الله لم يفتح كتابه بحدود الحقائق وقصور بابل بوجاهة على اساليب العرب
القديمه فانهم يريدون بغضيلة المطلوب للتشويق اليه اذا كانت حقيقة مكتشفة كذا في الفتح قال شيخ قدس سره
في الامام وفضل بالآيتين ظاهر حيث امر به صلى الله عليه وسلم ان يسأل الزيادة منه وجعل العلم سببا لرفع درجات
العلماء ثم انما ترك الحديث الاشارة الى استنباط المسائل بالآيات والعدم خطوره بباله حينئذ ولا يجدان
يقال على ما ينظر بالبال والى علم حقيقة الحال ان الرواية المروية في الباب الثاني يثبت ما هناك والى ما سار الباب
فيما بين ذلك اثبات لفائدة جديدة كما ظهر من عادة المؤلف في تراجم حديثه والذي يثبت المدعى هو قوله صلى الله
عليه وسلم اذا درس الامر لا يغيره بل ينظر الساعة لانه موقوف على تبيين مراتب الامور والى ما سار في العلم ظاهر
وكان حاصل الحكي ان بقار العالم بخلافه موقوف على تبيين الامور والى ما سار في العلم ظاهر
بقار نظام العالم اه وبسط في ما مشتهر به كلام الشرح في وجه عدم ذكر الحديث من عدم وجدان الحديث على شرطه
او بوجه من المؤلف ليقين فيه بانما سببه فلم ييسره وقيل ذكر فيه ههنا حديث ابن عمر الا في بعد باب رفع العلم ويكون وضع
هناك من تعرف الردة قال الحافظ في نظره اشارة الى ما ورد في تفسير الآيتين من الاعاديث ولم يكن على شرطه والى
ان الاشارة الى ذلك في بعض طرق المرفوع وان لم يصل في الفقه الى شرطه وتقدم الكلام على الابواب الباقية على حديث
في الفائدة الرابعة من فضل العلم في اصول التزائم وقال شيخ الهند في شرحه لانه لم يذكر المؤلف رحمه الله
في هذا الباب حديثا مستديرا كذا في الآيتين بمعنى لا تثبت الترجمة كل آية منها معلقة كما مر في الاصول اه قلت وهو
الاصل التاسع من اصول شيخ الهند وهو الاصل السابع والعشرون من الاصول المذكورة في المقدمة ثم قال شيخ ثم توبه
في كتاب العلم في مواضع مختلفة الاحاديث المستندة الدالة على فضل العلم وهي كلها داخله في ابواب المذكورة قلت هذا هو
الوجه عندى لان فضل العلم يثبت من الاحاديث الكثيرة الواردة في ابواب حديثا واحدا او يتم تخصيصه بهذا الحديث وهذا
هو الوجه عندى في امثال هذه الابواب ان الامام البخاري لا يذكر الحديث قصدا لتشجيعه للاذعان ثم لا يذهب عليه
ان الامام ترجمة بهذه الترجمة في موضعين الاول ههنا والثاني قريبا بعد باب رفع العلم ونظروا الجمل وسياق الكلام على
تكرار الترجمة هناك ثم اختلف العلماء في فضل الاعمال بعد الفرائض فذهب مالك وابوصفيحة الى ان الاشتغال بالعلم فضل
من التوفى بغيره ما قال الشافعي على المشهور عنه وعن احمد روايتان احدهما في فضل العلم والثاني في فضل الجهاد
المعروف عندنا بسط في ما مشتهر بالامام في اول كتاب الجهاد وما ورد في الروايات من الاختلاف في فضل الاعمال

محول على اختلاف الاحوال والاشخاص والادوات كما بسطته في رسالتي في فضل الاعمال
صلى الله عليه وسلم باب من سئل عن علمه في كتب الشيخ قدس سره في الامام فاذ بذلك ان جواب المستسئ لا يجب على فور
مسئلة ما لم يخف فوات دقة اه وفي ما مشتهر به قال الحافظ محصلا للتنبيه على ادب العالم ولتعلم ما العالم فلما تضمنه
من ترك زجر كل بل اذ به بلا عرض عنه ولا حتى استوفى ما كان فيه ثم رجع الى جوابه واما المتعلم فكما تضمنه من ادب
السائل ان لا يسأل العالم وهو مشتغل بغيره ووجب عليه ان يجان اباحة اعباء المسئول عن الاجابة على الفور
لكن سياق الفقرة يدل على انه ليس على الاطلاق وفي تراجم شيخ المشايخ اشارة الى انه غرض الامام من عقد هذا
الباب على ما استفتنا من حيثنا دام ظله ان تأخير جواب السائل لتأجيل الحديث ليس من باب كتمان العلم بل كتمان
عدم الاجابة مطلقا وتأخيرها بشرط فوات وقتها اه وكتب شيخ الهند ما تقر به والمراد ان الجواب على الفور ليس بلام بل
يمكن ان يجيب بعد الفراغ من الحاجة للاقتضاء ثم انه قد وردت للممانعة في بعض الروايات عن قطع حديث اهل الجاهل
كما في البخاري عن ابن عباس في فرف من هذا الباب ان الممانعة حيث يقع الحرج اخرج الحديث استمته على اهل الجاهل يجوز
الكلام المختصر للحاجة وثبتت هذه الاجازة من تقر به صلى الله عليه وسلم والله اعلم

صلى الله عليه وسلم باب من رفع صوته في سكت الشارع عن غرض المصنف والظاهر انه اراد التنبيه على ادب المعلم
ايضا بان يرفع صوته متى يحتمل سماع جميعهم ولا يذعن حتى لا يفهم وتكلم ان اراد ان يثبته نذبه لما لا يقع
في عدة روايات من مدح غرض الصوت والتكليم على الصخب وعلى الحافظ عن ابن المنير انه قال في هذا التوبيخ رمز
من المصنف الى انه يريد ان يبين الغاية في تدوين هذا الكتاب بان يستغفر وسعد في حسن ترتيبه وكذلك فعل جليله تعالى
وكتب الشيخ قدس سره في الامام لما كان رافع الصوت واثا وتهيأ ليدعيا في العرف وقد ورد عنه النبي في الشرح
قال الله تعالى حكاية عن لقمان واعضض من صوتك فكان فيه مظة ان يتوهم عدم الجواز فنفق الباب لاثبات
انه جائز مودة اخبار البعد في ما مشتهر وفي تراجم شيخ المشايخ مقصود المؤلف ان كونه صلى الله عليه وسلم ليس بواجب
المراد في كونه معصيا في اللهو واللعب لاني افادة العلم اه وفي تراجم شيخ الهند ان الجهر المفرط لما يمكن له لثباته صلى الله
عليه وسلم ولا يشان اهل العلم نبيه بذلك على انه لا بأس بعند الحاجة اليه بل يذب بقدر الضرورة وانما المنكر منه ما كان على
جهة التعجب والتكبر وقلة المبالاة

صلى الله عليه وسلم باب قول المحمدي اخبرنا في تنبيه على مسئلة اصولية خلافة معروفة والجمهور منهم الامة الاربعة واكثر
البحار بين واكثر من على ان لا فرق بينها واليه ميل المصنف اذ ذكر قول ابن عيينة لا يفرقونهم من فرق بينها كما هو مذهب
الشافعي واكثر اهل المشرق من تخصيص الحديث بلفظ الشيخ والاختيار بلفظ التلميذ والاباء بالاجازة كما بسط الحافظ
في الفتح وفي الامام يعني بذلك ان كل هذه الالفاظ تبين استمالتها في القدماء وانهم لا يبالون اي هذه الالفاظ تعقلوا فكان
اطلاق احد الالفاظ جائزا في محل الاخر لقوته فاما ما فيها من الفرق الاصطلاحية فلعل احدا لا ينكره فضلا عن المؤلف

فكان حاصل مقالة ههنا جواز استعمال احداهما في محل الاخر شرعا وان كان الاولي هو المصطلح عليا الى اخر ما يلبس في هاشم كلام الشرح في ذلك واما من لم يعرفوا بين هذه الصيغ دهم الائمة الاربعه حتى قال الطحاوي لم نجد بين الحديث والخبر فزاني كتاب نشره سنة رسول صلى الله عليه وسلم وفيه ايضا عن اكراماني فان قلت بل يعلم من هذا الكتاب مختار البخاري في ذلك قلت حيث نقل مذهب الاتحاد من غير رواية وغير ذلك مذهب مخالف بشر بان ميله الى عدم الفرق اه ص ١١٠ قوله قال ابن مسعود مراده من هذه التباين ان الصحابة قالوا تارة حدثنا تارة اخبرنا فانظر انهم لم يعرفوا بينها وبين رواية عليه السلام عن ربه ان العنقة حكما اوصل عند ثبوت الحق اه مخلصا من الحق - قوله عن ابن عمر في قصة الشجرة مناسبة للترجمة يظهر اذا اجتمعت طرقه فان لفظ ههنا قد وثق وفي التفسير في سورة البراءة في رواية الاسماعيليين في باب الحيا في العلم يا رسول الله اخبرنا بها (من الفتح)

باب ط ١٩ الاحكام المسئلة في عهد ابدان مارواه ابو داود من حديث معاوية مرفوعا من ابني عن الاطراف قال الاذاعي احد رواة بني صحاب المسائل فان ذلك ممول على النفع فيه او اخرج على سبيل تمييز المسؤول وفي ترجم شيخ الهند ما تفرع علم من هذا الاعتبار والعلم والاهتمام به ويظهر منه الترغيب التحريض على تعلم ثم قد روي عن الاطراف فكان يتوهم منه الممانعة عن الاختبار فزال ذلك ايضا اه وفي ترجم شيخ المشايخ مقصوده ما استغنا عنه - منه عليه الصلوة والسلام من الاطراف اي الكلام الذي لا يفهم منه المقصود مخصوص بموضع لا يتعلق به فرض علمي اذا افاضه العالم امتحان فهم الحاطين حتى يتكلم مع كل واحد على قدر فهمه فلا بأس به اه قال الحافظ وعوى اكراماني في المراجعة صنيع مشاخي في ترجم مصنفاته غير مقبولة ولم نجد احدا يقول ان البخاري كان يقلد في الترجمة ولو كان كذلك لم يكن له رمية على غيره وقد تورأوا النقل عن كثير من الائمة ان من جملة ما امتاز به كتاب البخاري وقته نزهة في تصرفه في ترجم الجواهر فخصا ص باب حاجاء في العلم كذا في ما مش نسخة الفتح ولم يتوصل في شرحه وليس هذا الباب في نسخ الهندية ولا في نسخة الحسين ايضا وقال القسطلاني في هذا ساقط في رواية ابن عسكرو والاصحى والابوي ذر والوقت والباب الثاني له ساقط عند الاصحى والابوي ذر وابن عسكرو اه ولم يذكر في هذا الباب حديثا وفي ترجم شيخ الهند ان كان هذا الباب جتا فانظر ان الغرض من هذا انشاات الضرورة والاحتياج الى العلم بطله لان فضل العلم قد مر سابقا اه

باب الق ١٢٠ والعرض على المحدثات غير بينها بالعلم لما بينها من العموم والخصوص لان الطالب اذا قرأ كان علم من العرض وغيره ولا يقع العرض الا بالقرارة لانه عبارة عما يعارض به الطالب اصل شيئا مودع غيره بحضرة فواخص من القرارة وتوسيع بعضهم فاطاعة على ما اذا احضر الاصل لشيء ونظيره واذن لا بالرواية والحق ان هذا العرض المناولة وقد كان بعض السلف لا يعتدوا بالماضي من الفاظ المشايخ دون ما يقر عليهم فهذا باب البخاري على جوازه كذا في الفتح وبذلك جزم يعني الى اخر ما يلبس في الفتح والاصحى ان القرارة على المحرث ظاهر والعرض على المحرث ان يقر على كل شيخ بحضرة جماعة فهو لا يكلم سوى القاري يعرضون على المحدث قوله يقر على القوم كتب شيخ قدس سره

في الامام فانه لا يقره الا القاضي واحد متابعه ومع ذلك فيقول الشهداء اشهدنا فلان وشيئون الاشهاد والى المدعي باه القاضي من ان الملقط ليس له مدعي فيها اذا كان القاري احدنا فغير عين اولنا به عينا وقد نسبوه الى القاضي الى اخر ما فيه

١٢١ قوله رواه موسى بن خنيس في اسناده فراه حماد بن سلمة عن ثابت مرسل ورجح القاري كذا في الفتح

باب ما يندكر في المناولة قال شيخ المشايخ في ترجمه ذكر في الترجمة امرين المناولة وكتابه بل يعلم العلم في البدان واثبت بجدي الباب الامر الثاني في ثبوت الامر الاول بالطريق الاولى فانهم قال شيخ الهند في ترجمه ما تفرع من مؤلف اثبات المناولة الاصطلاحية بعد اثبات القرارة والعرض ولما كان اثبات ذلك من الاحاديث فيه بعض الضيق لذا فقد المؤلف ترجمة اخرى بغرض اخبار الواسعة والسهولة فيه بقوله وكتاب اهل العلم بالعلم الى البدان وذكر في الاحاديث المسندة وهي تدل صراحة على الترجمة الثانية ولكن المقصود الاهل من كل ذلك هو اثبات الترجمة الاولى وقد ضمن المؤلف كذا في عدة مواضع كذا في الاصول اه قلت هذا الاصل الذي اشار اليه شيخ قدس سره هو الاصل الثاني عشر من اصول لترتيبهم وقد تقدم في المقدمة في ذيل الاصل الثامن والعشرون وفي ما مش الامام قال اكراماني في المناولة من اقسام طرق العلم وهي على نوعين احدها المناولة المقررة بالايجازة كما ان يفتي شيخ ابي الطالب اصل سماعه مثلاً ويقول هذا سماعي فاجزت لك رواية عنى وبه حالة على سماع عندنا ماك وغيره فيجوز اطلاق حديثنا واخبرنا فيها والاصح انه منقطع عن درجة عليه اكثر الائمة وثانيها المناولة المجردة عن الاجازة بان يتناول اصل سماعه ولا يقول له اجازت كذا لرواية عنى ولهذا لا يجوز الرواية بها على الصحيح وقال ابن امير حاج في المقررة انها بدون الاجازة غير معتبرة والاجازة بدونها معتبرة

١٢٢ قوله في الباب العلم على نقله الى البدان الى سبيل المثال العلم على النقل الى اهل القرى والصحابة وغيرهم وانظر في هذا الكتاب في نقله على المناولة وعلى ما يذكر والمكانة ايضا من اقسام طرق نقل الحديث وهي ان يكتب شيخ الى الطالب شيئا من حديثه وهي ايضا نوعان المقررة بالايجازة والمجردة عنها والاخرى في الصحة والقوة كالمناولة المقررة بالايجازة واما الثانية فيصح المشهور فيها ان يجوز الرواية بان يقول كذا في فلان قال حدثنا فلان وقال بعضهم يجوز حدثنا واخبرنا فيها الى اخر ما يلبس في ما مش الامام والمكانة من اقسام النقل وسوى المصنف بينها وبين المناولة ورجح قوم المناولة لمحصل المشافهة بها كذا في الفتح قلت وفي رسالتي في اصول الحديث عن قولنا انوار اشترط البينة في الكتابة وعن الكونج قائم مقام القرارة للضرورة اه وقال الحافظ لم يذكر البخاري من اقسام النقل الاجازة المجردة عن المناولة والمكانة ولا الاجادة ولا الوصية ولا الاعلام المجردة عن الاجازة وكان لا يرى شيئا منها اه قوله حيث كتب امير السرية هو عبد الله بن جشم اخو زينب ام المؤمنين في السنة الثانية وقوله حتى تبلغ مكان كذا وكذا كذا في حديث جندب عن ابي الهيثم وفي حديث عروة اخو اسيرت يمين فانح الكتاب قال ففتح ههنا كذا في الفتح حتى تنزل تحت قاتين من اخبارنا في حديثه ولا تسكنه احد الى اخر ما يلبس في ما مش الامام وفي الامام قوله ان يدفعه الى عظيم الجورين نفية ولانه على جواز الكتابة ولو لم يكن مقبولا لعلم لما بحث به اليه وكذا المناولة اه وفي ما مشه دلالة الحديث على الجواز الثاني من الترجمة ظاهرة واما الجواز الاول فذل

عليه الكتاب الذي ناول امير السرية اه مختصرا

١٢٣ باب من قعد حديث يندكر به المجلس وكتب شيخ قدس سره في الامام وضعه ليدفع به ما في الوجه من الخوة الممانعة عن القعود في اواخر القوم بان من ادب العلم الجلوس حيث وجد مجلسا ولا يستحي من الجلوس ههنا ولا يعرض عن مجلس الذكر مثل ذلك اه وفي ما مشه ايد كلام شيخ بسلام اكراماني ثم قال شيخ دام الاستيلاء المذكور في الرواية فغناه الاستيلاء عن ان يزوم الناس ويرمقهم واتيى الله منه اى اجزى ثوابه وادفعه وذا اولى من ان يراود بالاستيلاء الاستيلاء عن الاعراض لان كل مطلق من الروايات على مقيد كذا وكذا وحمل بعضها على بعض وان كان امر اكثر شيوعه فيما بين الفقهاء والمجتهدين الا انه نادى بين فرق المجتهدين لاسيما البخاري فان يؤا على حمل المطلق على مقيده من المقيد فلا يحل بعضها على بعض واما ما نفى عنه مكانا به وبسط شيخ قدس سره الكلام على هذين المعنيين للاستيلاء في الكوكب ولم يرفع احداهما على الاخر كما رجع ههنا وايضا يلبس الكلام على هذا الحديث في الجواز السادس من الاوجز وفي ما مش الامام على نقل قوله فاستحي اى ترك المزاحمة كما فعل ربيعة حيا ومن النبي صلى الله عليه وسلم من حضر قالة القاضي عياض وقد بين انس في رواية سبب استيلاء هذا الثاني فلفظ عندنا لم يفسد الاثنا قليلا ثم جاز مجلس فاعني انه استحي من الذهاب الى مجلس كما فعل ربيعة الثالث اه فكان الحافظ رجع الاستيلاء عن الذهاب الى الحاكم واشار شيخ رحمه الله في القاضي عياض وهو محتار بالباب في شرح الموطأ كما في الاوجز واما شيخ بقوله لان كل مطلق في الجواب عن رواية الحاكم المذكورة في كلام الحافظ اه ما في ما مش الامام مختصرا وكذا في شرح المشايخ في ترجمه كلام المعنيين لم يرفع احداهما على الاخر فاعني جاز في من القعود عن الناس وتخليق قايهم فاستحي الله منه وماراه على ذلك باليقين به اودم بانه استحي عن اخذ العلم من اخذه بخلاف الله على ذلك بجرانه وكذا في شيخ الهند في ترجمه ما تفرع المقصود من هذا الباب بيان جواز الجلوس في محلة العلم والحال ان الجلوس في محلة فضل من الجلوس في خارجها وما ذكر في اخرى قوله واما الاخر فاستحي ولا يشرع له معنيين الاول انه لم يراود بجلوسه ولكنه جلس حيا وجلس الروايات تؤيد هذا المعنى والثاني انه استحي من ان يجلوس في مجلس فاعني ان الجلوس في داخل محلة فضل وحسن من هذين الصورتين اه قوله فزاني حجة في محلة فضل سد لخلل كما في الصفوف وجواز التحليل (من الفتح)

١٢٤ باب رب هبلخ اوحى له من سماه وعرض المصنف عنى ترغيب اخذ العلم ولو من دوز وفي مقدمه الاوجز في ربايات البخاري ليكون الرجل محدثا كما لا ابدان يكتب اربع اربع الى ان قال ياخذ من هو قوته وعن هو مشه وعن هو دونه وعن كتاب امير الى اخر ما فيه وايضا فيه تفسير بقوله تعالى وفوق كل علم عليم وتنبه على رفع درجات العلماء وفي المعنى قال القطب راد بها المصنف الاستدلال على جواز العمل على من ليس بقصير اذا مضى ما حدث اه وكتب شيخ في الامام دفع بذلك ما اشهر ان التليد يكون اقل علما من شيئا اه وفي ترجم شيخ الهند ما تفرع ان اوحى ربه حيان حفظ وافهم نفى التليد فان كان كما في عدم مضرته ان

١٢٥ باب العلم قبل القول والعمل كتب شيخ في الامام دلالة الآيات على تقدم العلم على العمل به وعلا العمل بمقتضاها ظاهرة فانه لما كان الفضل والمناطة كان هو الاولى بالتقدم من غيره وكذلك في الروايات المرممة والآثار والمظهر يتامل فيها اه وفي ما مشه اختلافوا في غرض المؤلف من هذه الترجمة قال الكراي في بريدان انشى عليهم اولاً ثم يقال نعم به فالعلم مقدم عليها بالذات وكذا مقدم عليها بالشرع لانه عمل القلب وهو اشرف اعضا البدن اه وقال السندي الظاهر ان مراده بيان تقدم العلم على القول والعمل شرطاً وترتبة لازماً فانه لا بد من العلم ان المصنف اراد التقدم الزماني واليه يشير كلام شيخ من قوله تقدم العلم على العمل به وعظا وهو المراد القول والعمل ليس بمقتضاها ودلالة ماورد المصنف في هذا الباب على هذا المعنى ظاهرة لاخلافه فيعرض المصنف عنى دفع ما يتوهم من الوعديت على العلم بالعمل ان المقصر في العمل لا ينبغي لتحصيل العلم فاثبت المصنف في هذا الباب ان العلم من حيث هو مقدم على العمل ذاتا واما ترك العمل به بعد ذلك فامر آخر موجب للحسنة والوعديت المترتبة عليه وهو الظاهر من كلام اكثر الشراح قال الحافظ قال ابن المنير اراد به ان العلم شرط في صحة القول والعمل فلا يعتبر الا به فهو مقدم عليها فثبت المصنف على ذلك حتى لا يسبق الى الذهن من قوله ان العلم لا يقع الا بالعمل بتوهم امر العلم والانتساب في طلبه اه الى اخر ما في ما مش الامام وفي ترجم شيخ الهند ما تفرع المؤلف في هذا الباب في الترجمة عدة آيات واحاديث واوقال الصحابة واكتفى بها ولم يذكر حديثا مسندا ويظهر منها تأكيد فضيلة العلم والتعلم والتبليغ وجاز بقوله انما العلم باستعمال المراد كما ان مدار القول والعمل على العلم كذا العلم موقوف على التعلم فلذا يجب بذل الجهد والجدي في تحصيله ثم المراد العقليية في الترجمة التقدم الزماني كما هو الظاهر المراد تقدم الشرف والترتبة كما يترشح من النصوص والادلة المذكورة والاوجه ان نحيل العقليية عامة بالمعنيين المذكورين فالعلم انما يحصل من التعليم والادب من تعليمهم والى اول الكتاب من فضل العلم على العمل ثم لم يذكر المصنف في هذا الباب حديثا مسندا واقتصر على ماورد من الآيات والآثار وغير ذلك فانما ان يكون بما اذا اتعد ذلك كالتقاربا ذكر كما في الفتح والاوجه عنى انه لا بد من ذلك الاشارة في الروايات الواردة في الباب كما ذكرته في اول كتاب العلم وقد تقدم الكلام مسبوطين في المقدمة في الفاعلة الرابعة من الفصل الثالث على الباب لم يذكر فيها حديث وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله يري الناس بعفان العلم اه العلم لا بالعرف ثم انهم في المعاني ثم الحديث ثم التفسير وكذا يري من صفاء العلوم الى كبرها كما يواكل الطبيب الادام بعفان اوله اللين ثم انهم في العلم اه وبسط الكلام على هذا القول في الامام وهاشمه اشد البسط وفيه الفتح والمراد بعفان العلم ما وضع من مسائله وكبارها ما وقع منها قيل يعلمهم جزية قبل كلياته او فروع قبل اصوله او مقدمات قبل مقاصده

١٢٦ باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتقو لهم بالموعظة والعلم اه وفي ترجم شيخ المشايخ التوفيق التمهيدى فيعلم ولا يديم موعظتهم وقوله كيلا يفرحوا بخلق بالتوفيق باعتدال من موعظه الاخير اه وقال الحافظ في الفتح قوله فيهم باقرا لمجمعة اكلت موعظتهم والموعظة النصح والتذكير وعطف العلم عليها من باب عطف العام على الخاص لان العلم

يشمل الموعظة وغيره وانما عطفه لانه منصوب في الحديث وذكر العلم استنباطا وقوله في الترجمة لانه مقفول استعمل في
الجملة معنى الحديثين الذين ساقها وتضمن ذلك تفسيرها من الغور وبما يتقاربان ومناسبة لما قبله ظاهر من
جهة احكامها من تفسير الرباني كنسبة الذي قبله من تشديدا في ذي الامر بالتبليغ لما قبله من الامر بالتبليغ وغالب
ابواب هذه الكتب لمن ضمن النظر فيها والتأمل لا يتخلو عن ذلك وقد ذكر شيخ الهند في اخباره السابق التعريب قد ذكر
اعولف بعد هذا بين وترجم لاولي بقوله ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتكلم بالموعظة في وترجم الثانية بقوله من اجل العلم
اي ما لم يعلم في وترجم لاولي بقوله ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتكلم بالموعظة في وترجم الثانية بقوله من اجل العلم
لا حظتها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يذكر الصلوات ويعلمهم مع مراعاة نشاطهم وطلبهم وحاجتهم وكذا كان عليه السلام
مسعود ايضا بعد صلى الله عليه وسلم يذكر اصحابه كل يوم خميس وكان يحترز عن الموعظة كل يوم مع امرهم لكيلا يمل
السامعون فيكسلوا وبالمجمل يستنبط من كل هذا اهمية التعليم والتذكير وانظامه والمدامته عليه فان احب
الدين مادام عليه صاحب

باب من جعل لاهل العلم قال الحافظ اخذه من فعل ابن مسعود ومن استنباط ابن مسعود ذلك من
الحديث الذي اوردته اه قلت والوجه الثاني فان في الاول يكون استدلال الامام البخاري بالموقوف لاهل الموعظة وكتب
الشيخ في اللامع لما كان من مسلم ان التبيين الزماني والمكاني في عالم يثبت شرعا ما بعد عدة وكراهية وقد بان التبيين
فيه جازا ذلولا ذلك لاني اخرج لهم من العلم والتبليغ لا يمكن تركه فلا ميسر الى التبيين يوم تفتيحهم الناس و
يحضرون فلا يورى ذلك الى حرجهم في امر ما يشبههم ويحصل المقصود والله سبحانه وتعالى علم اده وفي ما منته ما فاده الشيخ
واضح فان البدعة هو التبيين الذي بعد فدية ثواب واجز خاص بهذا المعين واما التبيين ساعات الدروس مثالا بعد
اعدا جدا وثوابا بعد ذلك عند العبد الضعيف في غرض الترجمة ايضا مثل هذا التأخير لا يعين التقصير في التبليغ كما
صلى باب من يورده الله به خيرا وكتب شيخ الهند في ترجمه هذا الباب والاهل متصلا وكتب بعد في معنى ان يحل الترجمة
الاولى على الفقه في الدين والثانية على الفهم في العلم ومغفوها متقارب ويظهر من الترجمة الاولى وهي بعينها لفظ الحديث
المذكور في الباب امر ان الاول لاهل الفقه في الدين غير عظيم والثاني ان حصول الفقه في الدين هو مجرى عطا الله عز وجل
حتى ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتركه فلامصير الى التبيين يوم تفتيحهم الناس و
الثانية وهي الفهم في العلم حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله لا تتركوا العلم ولا تتركوا الفقه وذكر في الترجمة
يريد بذلك بان فضل الفهم وقد اشرع على هذا بعض اهل التحقيق وقالوا لا يوجد جدينا لفظ يدل على الفضل ولكن هذا لا يعزى
ليس بصحيح لان المؤلف قد ذكر حديث ابن عمر في هذا في عدة ابواب فيها معنى وفيما ياتي واللفظ الدال على فضل الفهم موجود في
عدة روايات منها ما ساق في آخر كتاب العلم وجاز فيه قول ان يكون قلبها حب الى الله ان يكون في كذا وكذا دلالة
على الفضل واضحه وقد صرح المؤلف بهذا كثيرا في كتابه بانه لا يذكر اللفظ الدال على الترجمة في الحديث فيكتفي عن ما قد ذكر ذلك
الاهل في نفس الحديث في موضع آخر كما مر في الاصول اه قلت وذكر شيخ الهند في الاصل سادس من اصول ترجمه وقد
مر في كتاب الثالث والعشرين من الاصول السبعين المتقدم في الجرد الاول ثم قال شيخ الهند وعلى هذا لم يبق المحاجة
الى ترك المعنى المعروف من لفظ الفهم في العلم والتوجه الى المعنى الغير الظاهر وقد علم من فهم اصغر القوم هو ابن عمر والحفار
على الكبار ما يورده صلى الله عليه وسلم والله اعلم في الباب الاول اه واما فاده شيخ الهند قدس سره بقوله بعض
اهل التحقيق اشارة الى العلامة السدي اذ قال قوله بانه الفهم في العلم اي بيان انه مختلف حتى ان ابن عمر صغر فهم
ما خفي على الكبار وليس المراد بيان فضل الفهم اذ لا دلالة للحديث عليه اه وقال الحافظ ومفهوم الحديث ان من لم يتفقه في
الدين اي يتعلم قواعد الاسلام وما يتصل بها من الفروع فقد حرم الجحيم وقد اخرج ابو يعلى من وجه اخر ضعيف وزاد في آخره
ومن لم يتفقه في الدين لم يبال الله به والمعنى صحيح الى آخره فافهم في قوله حتى ياتي امر الله في قال القسطلاني حتى غاية
لقوله لن تزال واستشكل بان ما بعد الغاية مخالفة لما قبلها اذ يلزم منه ان لا يكون هذه الامة يوم القيمة على الحق واجب
بان المراد من قوله امر الله التكاليف وهي معدومة فيها او المراد بالغاية ههنا تأكيد التأكيد على عدوله تعالى وما امت
السموات والارض اوى غاية لقوله لا يصيرهم لانه اقرب ويكون المعنى حتى ياتي بالامر الله فيصيرهم حينئذ فيكون ما بعد مخالفا
لما قبله اه والوجه الثاني فاده مولانا الحاج محمد حسن في تفسيره عن شيخه الغفوري اذ قال قوله امر الله وهو الرزق لطيف
يعين ارواح من كان في قلبه مشغال حية من خردل من ايمان فيبقى شرار الناس اه وجزء بالحافظ ايضا

باب في فهم العلم كتب الشيخ في اللامع اذ يذكر ان الفقه على مراتب العلماء فان ثمة ذلك فلا قل من
ان يسبق في تفصيل فهم المطلب وهو ممدوح ايضا كما وقع لابن عمر رضي الله عنهما حيث ادى ذمنا الى الخلة فقال له
لا بد ذكرت ذلك فم ذلك غاية مدح ومنفعة للفهم وهو ليس بفقه لان الفقه استنباط المسائل والوقوف على دقائق
الترجيح على الاحكام ويمكن ان يكون هذا الباب بيان لان الفقه والفهم ليسا شيئين متباينين وانما هما واحداه قلت
والله مال شيخ الهند وحيل الباب اه واما كما تقدم وفي ما من اللامع فيه شيخ بذكر على جودة الامام البخاري بانه في
باب اوله باب يفقه في الدين ثم في ذلك الباب كانه اشار الى مرتبتين مرتبة التفقه وهو على ثم مرتبة الفكر والمطالعة
قال الحافظ من نسبة الحديث بالترجمة ابن عمر لما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم المسئلة عند احضار الجار الى الفهم في العلم
عنه الخلة في الفهم فلفظ الفهم بها صاحبها من الكلام ما يقترن به من قول او فعل اه والغرض عندي التعريب في الاستدراك
والمطالعة والتبليغ على طريق من النظر الى المقترنات اه ما في ما من اللامع وتقدم كلام شيخ الهند في ذلك في الباب
السابق والمجمل استنباطا من غرض الترجمة على خمسة اقوال الاول ان الغرض اثبات فضل الفهم في العلم اي العلم هو الله
جمع الى الفقه واختاره شيخ الهند وهو ظاهر من حديث الباب من جهة ان ابن عمر استخرج من فقه ما لاواه النبي صلى الله
عليه وسلم والاولى انه في ذمنا لما كان في استنباط النبي صلى الله عليه وسلم فائدة فاستجابه صلى الله عليه وسلم على كون
الفضل والاعلم واتى عن غرضه بيان ان الفهم يكون مختلفا حتى ان ابن عمر مع صغر فهم ما خفي على الكبار فلا السدي

وقال ليس المراد بيان فضل الفهم اذ لا دلالة للحديث عليه قلت قد بينا وجه الدلالة فلهذا لم تقدم في الباب
الصالح جواب شيخ الهند واتى عن غرضه بيان ان ثمة الفقه الذي هو على فلا يفهم في الطلب حتى يورثه الاولاد في
وهم المراد والمطلب وجب اليه العارف المتكوي رحمه الله تعالى والرباع الترغيب في التدبر والمداومة على التمسك
الاستنباط على طريق المطالعة بالنظر الى المقترنات والقياس على الظاهر وهو من مختصر عاتق والحمد لله

باب لا غلبا في العلم والحكمة قال الحافظ في الفتح فيه نظيرا ذكرنا في قوله بالموعظة والعلم لكن
هذا عكس ذلك ومن العطف التفسير ان قلنا انهما مترادفان والمقصود ان الحديث بمعنى العظة للملا
في فضائل القرآن من زيادة قوله يعني اوتيت مثل ما دلت على ان الحديث اه منضم من الفتح وفي ترجم شيخ الهند المقصود
الترغيب على طلب العلم ولذا عطفه قول عمر بالامراه وفي اللامع اشار بذلك الى ان لفظ الحمد والارادة في الرواية محمول
عليه اه وفي ما منته الفظة لانه ان معنى مثل حال المنبسط من غير ان يريد ذكرها لانه وانما الحمد ان تاتي زوايا لغته المحمود
الى اخرها بسط فيه من اختلاف تفسيرهما وفيه قال القسطلاني عطفها بحكمة من باب لعطف التفسير ١ ومن باب
عطف الخاص على العام وكتب الشيخ في اللامع ومعنى قول عمر تفقهوا قبل ان تتودوا ان السيادة لما كانت ماضية
عن الاشتغال بالفقه لما فيها من اشغال دعات مانعة عنه فادى ان تفقهوا قبل ان تتودوا لم يروا ان تفقهوا
بعد اه واما ارادته بتفسيره في قول المؤلف وبعد ما تنبيه على امره ولما يظن احد انه من عن تعليم بعد اه وبسط
في ما منته الكلام في شرح كلام شيخ قدس سره ومناسبة اثره عن شيخ الهند في الترجمة فليترجم اليه قوله في غير ما حدثاه
الزهرى قال القسطلاني في معنى غير اللفظ الذي حدثاه الزهرى المسوق رواية عنه عن المؤلف في التوحيد والحاصل ان
ابن عسيرة روى الحديث عن اسماعيل بن خالد وساق لفظه منها وعن الزهرى وساق لفظه في التوحيد اه قلت وبسببها
اختلاف يسير في اللفظ

باب ما ذكر في ذهاب هو موسى وفي ما من اللامع قال الحافظ هذا الباب معقود للترغيب في احتمال المشقة
في طلب العلم لان ما يقتضيه به تحمل المشقة فيه ولان موسى عليه السلام لم يمتد به من السيادة المحل الاعلى من طلبه كوك
البر والبحر لطلبه بهذا مناسبة هذا الباب لما قبله وكتب شيخ الهند في الترجمة لم يذكر المؤلف مقصوده بالترجمة نصا وجعل
قصة موسى والحضر عليها السلام ترجمة ولكن لا يخفى انه لا بد ان يكون غرضه من ذكر القصة المذكورة اثبات امر ما يتفق كتاب
العلم والاعمال لنفس القصة انها المقصودة في هذا الموضع فظاهر النظر يورى الى انه الرواية بانه اثبات السطر لطلب العلم ولكن
قد عطف بعد ما بين باب الخروج في طلب العلم وذكر فيه هذا الحديث ايضا فليس لنا ان نقول ان غرض المؤلف من هذا الباب
اثبات الخروج في البحر وفي الباب الاثبات الخروج مطلقا ولكن الاحسن ان يكون المقصود من ذهاب موسى عليه السلام
التعلم بعد السيادة وفي الباب الاثبات الخروج في طلب العلم هو المقصود صراحة فلا حاجة الى التكلف طلقا وقد صرح في
موضع اخر ايضا بان جعل تكميل الامر وتحقيقه متعلق بالباب الاول في الباب الثاني فانه قد ذكر في الباب السابق قوله قد تعلم
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كسرهم بذي الترجمة مجمل وهذا اكل ذلك استقلال بان موسى عليه السلام مع كونه سيد
سادات العالم لم يجد حرجا به بغيره وشوقه لتعلم العلم مع كون العلم ايضا زاد على العلم الضروري ومفهوم علم كليم الله
عليه السلام ونظرا في هذه الامور ليدان قد عطف ان ذهاب موسى عليه السلام لم يكن لغرض التعلم بل بغية وشوقا
في لقاء الحضر عليه السلام ومشاهدة علومه فان الرسول صلى الله عليه وسلم اشار الى هذا الشوق ايضا بقوله ودانا ان موسى
عليه السلام كان صبر حتى يقضى الله علينا خبرهما وهذا انظر وذكر المؤلف في الترجمة قول الله عز وجل من اتبعك
على ان تلقى الاية وفي ترجم شيخ المشايخ مسند الهند مقصود بالباب اثبات الرحلة لاجل تفصيل العلم لانه ما كانت مهجوة
في زمان الصحابة والتابعين وتعلمهم بل كانوا يفتنون من علماء بلدانهم فلم يفتنوا من الكتب وانتشرت تلك في البلدان
ارتحلوا لطلب العلم الى بلد وصارت تلك عادة فيما بينهم فثبت المؤلف اصلا صحيحا قويا اه وفي ما من اللامع كذا فاده
شيخ المشايخ وشيخنا عليه ما ساق في ترجمه من باب الخروج في طلب العلم فان المقصد الذي افاده شيخ المشايخ يتبين
هذا الباب الثاني والوجه عندي في غرض هذا الباب الاول جواز ركب البحر لتعلم لدفع ما يمتدح عدم الجواز من حديث
اخبره ابو داود عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما مرفوعا لا يركب البحر الا علاج او ممتدح غازي في سبيل التفقيه من ان يحضر في الثلاث
عدم الجواز نظرا ولذا ترجم المصنف في كتابه لبيوع باب التجارة في البحر اه ثم يستشكل قوله في الترجمة في البحر
الى الحضر فان شيخ الهند ما ترجمه ان ذهاب موسى في البحر الى الحضر خلاف المشهور والمنقول فان موسى عليه السلام لم يخرجه
بعد اسفر الى البراني البحر وقد اورد الشرح المحقق ذلك بعدة تاويلات فلو اخرجنا الى قوله الى الحضر بمعنى مع والده ابا جبر
تاجية البحر وظف البحر ولكن الاسباب ان ترك الى البحر على ظاهرها يقال انه لم يذكر واذا عطف قبل قوله الى الحضر فانه
لا يترك حيانا واذا عطف اعتمادا على فهم اسامع والله اعلم وفي اللامع استشكل عليهم هذه الكلمة فان ذهاب موسى في البحر يمكن
الى الحضر والجواب ان كلمة الى بمعنى مع وهي كثيرة اذ يقال لما امر موسى بالذهاب الى الحضر كان عليه ان يسل اليه اليه كان
في البر والبحر لفظ البحر مفهوم من اطلاق امره بالذهاب اليه والاول ادلى اه وفي ما منته قال الحافظ ظاهر التوجيه ان
موسى كسب البحر لما توجه في طلب الحضر وفيه نظر لان الذي ثبت عند المصنف وغيره انه خرج في البر وانما ركب البحر في
الاستقبة وهو ان الحضر بعد ان التقى فيقول الى الحضر على ان فيه حذف الى اي مقصد الحضر فان موسى لم يركب البحر لاجل
نفسه وانما ركب البحر لطلب الحضر ويحتمل ان يكون التقدير ذهاب موسى في سائر البحر فيكون فيه حذف ويكون ان يقال مقصود
الذهاب الى ما حصل بهام القصة الى اخرها بسط فيه وما في اللامع من قوله ان كلمة الى بمعنى مع هو ان قصر عليه في السفر الى
الذي قال الى بمعنى مع كما في قوله تعالى ولا تاتواكموا الى مواضع قلت واشاره ابن المنير ايضا قوله تاتواكم هو وانما تقيس
لا يوجب عليك ان في القصة تمارين احدها ما من الحضر من هو والثاني الا في ذهاب ما يستحب لعالم هو في موسى
من هو يوسف البكالي والصواب ان التاماري الثاني كان بين سعيد بن جبير وبين البكالي قال العيني في هذه القصة
تماريان تمارين بين الحضر تقيس وهو ان الحضر من غيره ومار بينه وبين يوسف البكالي في موسى ابو موسى بن عمران

باشم الامام ثم قال فان قلت بل بفضل العلم تحقق في هذا العالم حتى يستقيم ما ذكرت والا فتعقبة في عالم المثال
دارويلا فيفعل قلت يمكن تحققة في الكتب فان نادت الكتب عند رجل على قدر حاجته يوثق بعض اصحابه وكذا في
الافتقار بالشيخ فاذا بلغ الرجل مبلغ الشيخ او قضى حاجته منه يترك حتى يتفقد به غيره ولا يشغل عن انتفاع الغير به
وعليه عليه السلام في ترجمه اذ قال ما تعريبه قد سبقت هذه الترجمة بعينها في بداية كتاب العلم ولذا قال الشراح ان بفضل
المعنيين الاول الغضبية والثاني العقل على حاجته والمراوى الباب الاول المعنى الثاني في الثاني في ذلك تكرر ولكن اختلف
كلام العلماء في تطبيق بين مقصود الترجمة والحديث والاربع عندنا ان غرض المؤلف من الترجمة هو بيان حكم العلم الزائد عن الحاجة
المفلس المعذور الغضبية الذي لا يستطيع على الزكاة والنجاة من العبادات وعلى المزارعة والمساقات
والرهن ونحوه من المعاملات فلا يظن انه يمكن في المستقبل او توقع فيها فمثل هذا الشخص ما حكم عليه بهذه
العلوم وهل صرف الاوقات في تعلم ذلك والسفر لاجله وادخل في العبادات اذ فيها لا يفي فظهر من الرواية اذ ادخل
في النوع الاول غاية ما في الباب انه لا يفسر عليها بنفسه بل يعطيه غيره بالتعليم والتبليغ كما عطي النبي صلى الله عليه وسلم
العلم الزائد عن حاجته لعمره اه قلت ويؤيد ذلك ما في ابن ماجه من حديث ابى ذر روى ان قال قد سمعت ابا من
العلم هل هو اهل من خير من ان يقبل الف ركة ويحتل عندى ايضا ان يكون الغرض من الترجمة التزجيب في زيادة
العلم لا اكتفاء على قدر حاجته فانه صلى الله عليه وسلم لم يشرب اللبن بقدر حاجته بل شرب حتى خرج من افكاره
فكان المصنف ايد بالترجمة حديث المشقة برواية البيهقي عن انس مرفوعا معناه ان لا يشبعان مهنوم في العلم
لا يشبع منه الحديث وفي تفرير مولانا محمد حسن المكي اولا بهذا الباب بفضل الجزي واما كان المراد به بفضل الكل فلا يكره
اه في باشم الامام قوله يخرج في افكاره ان كتب الشيخ قدس سره في الامام في كفاية ومباعدة عن سرمان العلم
في دواخله حتى كان لا يقدر على الحديث دلالة على ان اخذ العلم اخذ الغضبية التي هي العلم عليه وسلم وهذا هو الفضل
الظاهر للعلم فبالاثر في الترجمة وبذلك جزم ابن المنير كما في باشم الامام وفيه قلت وعلى هذا فيمكن الاجواب عن
التكرار بان الغضبية في اول كتاب العلم كانت باعتبار رغب الدراجات وهبها باعتبار كونه فضيلة النبي صلى الله عليه
وسلم وتاييد به لذة وقدر وسمو رده اه

باب الغفيا وهو واقف على ان كتب الشيخ قدس سره في الامام انما افتقر الى وضع باب لهذا المرام
لما علم من ترك الوقوف على الدابة في نقاش حجاج نفسه كما ورد في الروايات قال النبي صلى الله عليه وسلم لا ياتى الله
تجودا ولم يتجودوا ايضا فنفى نوع اعتبات للدابة فدفعه بان ذلك جائز لعرضه اشاعة العلم اذ لا يذوقه على
الدابة لما سمع الخطبة غير الادميين اه وفي هاشمته عن العيني اشار بهذا الى جواز سوال العالم وان كان مستغفرا لركب
واما شيا وادفعا على كل احواله واما في طاعة اه وفي ترجمه شيخ المشايخ اى الغفيا وهو واقف على ظهر الدابة او
غيرها جائز ثابت الاصل وان كان الاحوط في هذا الزمان جلوس الماشي لافشار في مكان مع الاعيان والمشاورة مع
الاصحاب وجزء من هذا في ترجمه شيخ المشايخ اى الغفيا وهو واقف على ظهر الدابة او
في غير ذلك لانه في هذا الامام الجدي بهذه الترجمة اه في باشم الامام قوله قد دفع في حق الترجمة وكذا في الامام وكان قد دفع ذلك
على ما هو معلوم من معصية المصنف اه وفي هاشمته وفي ترجمه شيخ المشايخ في ترجمه اذ قال ولم يثبت الوقوف
على الدابة بحديث الباب لكنه اعتمد في ذلك على ثبوت قوله عليه السلام على الدابة بمعنى في حجة الوداع بطريق اخر اه
وبهذا جزم الحافظ وذكر الروايات المصرية في ذكر الناقة وتعقب العيني كلام الحافظ وقال ان الترجمة بالدابة او غيرها
ولفظ الحديث قدف عام من ان يكون الوقوف على الدابة او غيرها اه في باشم الامام

باب من اجاب الغفيا بالشارة اليد والراس قال الحافظ الاشارة باليد مستفادة من الحديث
المذكورين في الباب وبالراس مستفادة من حديث اسماء فقط وهو من فعل عاشت لكنه مرفوع كما لا يهاك كانت تفعل
غلف النبي صلى الله عليه وسلم وكان في الصلوة يرى من خلفه فيل في المقر يراه وفي ترجمه شيخ المشايخ الغرض انه
جائز وان كان الاحوط في هذا الزمان خلاف ذلك اه وفي ترجمه شيخ المشايخ اى الغفيا وهو واقف على ظهر الدابة او
عليه وسلم مشقة لا اعتناء بالتعليم والتبليغ حتى ان الصحابة ربما قالوا النبي صلى الله عليه وسلم سكت وكان مقتضاه عدم
الجواز بالاشارة نية المصنف بالترجمة على الجواز فانه لكل مقال مقدم كذا في باشم الامام وفي الحد المختار يقتضي بالاشارة
منه الى من المعنى لامن القاضى اه قوله فخرنا جعل اليد كرف السيف للاشارة الى هبة امهنا السيف حين
انقل اه وفي هاشمته قال الحافظ قوله فخرنا كان الراوى بين ان الامام كان مرفا وكان فهم من تحريف اليد وحركتها
كما صار به انه يريده لفتق اه حقه حتى الجبهة والنار قال السندى غاية لمخدوف اى ورايت الامور العظام في هذا
المقام حتى الجبهة والنار اذ الجبهة والنار مما لا يفسد عليه وسلم قبل ذلك ليلة المعراج كما ثبت في الاحاديث فلا
يلجج جعل حتى الجبهة غايه لروية ما لم يره قبل الا ان يجعل غايه له بتاويل اى الماكن اى رايته في العالم السفلى ويمكن ان يعتد
لعملة ايتها في ذلك الوقت على صفته اى وجهه ما سبقت الروية قبل ذلك على تلك الصفة اى اخرا فيه هاشمته قوله بهذا الراس
اختصاصا في ذلك على احوال عديدة الاول ان لفظ الرجل من قول الراوى بدل محمدا يظهر مما في الاوجز قال عياض يحتل
انه من سميت في ترجمه والا فلهذا سمي له اه الثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له كلام عياض وقريب منه ما قيل
ان تصويره صلى الله عليه وسلم (فوط) يكون في يد الملك وده بدأ الشيخ في الكوكب وهذا هو الثالث والفرق بينه وبين قوله
ان المراد من الثاني ان صورته صلى الله عليه وسلم تمثل في القبر كالمرة الرابع ما قال الطيبي عله بلفظ هذا الرجل الذي فيه
تعليم امتحان كذا في الاوجز وفي باشم الكوكب قال ابو الطيب واما ما لم يقلوا هذا الرسول لم يلق بكرة ونظيره
ان المراد به النبي صلى الله عليه وسلم لان المقام مقام الامتحان اه الخامس كنهش الحجابات بينه صلى الله عليه وسلم وبين بيت
وهي في ترجمه بها اسناد قال الطيبي وشرح المصنف الامام المعجزة في الاشارة الى ان النبي صلى الله عليه وسلم في الحاضر المعنوى منزلة
الصوري مبالغة اه من الودج في الكوكب قيل كنهش لان هذا القول لا يخطر ببال حينئذ الا انه قد سوله ولا يصح

اطلاق الرجل عليه سجدة وتعالى فلم يبق مصداق الا النبي صلى الله عليه وسلم اه اسابع ما قيل انه صلى الله عليه وسلم
يشرف بعد ومرا الشريف ولعل المشار اليه في الشعر الا في هذه الحالة

كشش كعشت دارو كذا روت بيا ل بن جازره كنياني بمرار خواهي آمد
باب تحريض النبي صلى الله عليه وسلم وفي ترجمه شيخ الهند ما معر به ولا يخفى ان المقصود
من هذه الترجمة ايضا هو بيان تأكيد التبليغ والتعليم واما موقوفان على الحفظ ولذا بين تأكيد الحفظ ايضا وعلم
ان بل العلم يعلم ان لا يقصر على التاكيد بل يتعلم بالحفظ والتبليغ اه واما قبل ان غرض الترجمة تعليم علم وعدم تخصيص التبليغ بالآية فليس بوجبه لانه
سيا في باب التبليغ العلم الشاهد الغائب في تعليم علم والا بدعته هذا العلم الضعيف ان غرض الامام البخاري بهذه الترجمة ان التبليغ لا يقتصر على العلم ولا يقتصر على
كون التبليغ عالما كما ما بل ينبغي التبليغ للعلوم مطلقا ولو باشيا معدودة فان النبي صلى الله عليه وسلم امرهم بارجع و
نهام عن اربع وقال اعقلوه واخبرهم من دراكم فاني صلى الله عليه وسلم امرهم بتبليغ هذه الثمانية وكذا في حديثه بعد
بالاسلام وقد روى النبي صلى الله عليه وسلم سنة ثمان قبل الفتح واهم قد روى ان احد ما به واثانية سنة تسع
كما بسطت في باشم الامام في ترجمه ردها وردوا على مبلغى زمانه لا يجوز لهم التبليغ لكونهم غير عالمين فان سادات
التبليغ لا يأمروهم بالتبليغ سنة اصول التي يعلمونهم بها فانما الفرق بين هؤلاء التبليغيين وبين ذين غير التبليغيين انهم اذا هم
النبي صلى الله عليه وسلم بتبليغ ثمانية امور قوله وقال ما لك بن الحويرث الحديث سيا في مفضل في باب الاذان
للمسافر اه وغير ذلك من الابواب الآتية بالفاظ مختلفة والغرض من ذلك ايضا اظهار الحكم لا يتحقق بوزن الغفيا
وان التبليغ لا يتحقق بعالم فان النبي صلى الله عليه وسلم علم ما يك بن الحويرث واصحابه اشياء روى وقال ارجعوا الى ائمتكم فليعلموا
قوله درهما قال اى بوجزة كذا في المعنى النقيض ليعنى درهما لم يذكره بل انتم على الثلاث وكان جائزا بالثلاث مترددا
في الرابع اى الغير وقوله درهما قال المزنس اى بدل المقيد بهذا غاية التوجيه ولا يلحق الى غيره ليل المعنى انه يتردد
في الغير والمزنت فحينئذ يلزم التكرار بالمقيد وتقدم الحديث في باب اداء الخمس من الايمان كونه وفيه الا في المزنت
والمقيد فقط وجزء بالغير وهو يد بانه كذا في الفتح

باب الرحلة في المسئلة النازلة وفي ترجمه شيخ الهند ما معر به ولا يخفى ان المقصود التحريض على العلم كالحديث لان
يسكت عليها وثبت بهذا ايضا تأكيد العلم والتعليم اه وكتب الشيخ في الامام يعني ان السفر كما جاز تكليات بعلم
دا صوته فكذلك جاز جزئي وحادثة تحت اه وفي هاشمته قال الكوا في الرحلة بكسر الراء لا الخال واما بعلم الراوى المرحول اليه
فان قلت ما الفرق بين هذا الباب والذي تقدم من باب الخروج في طلب العلم قلت الفرق بان طلب العلم في مسئلة
خاصة وقت الشخص ونزلت به ذلك ليس كذلك اه قال الحافظ وفي نسخة زيادة وتعليم اه والصواب هذه النسخة في
في باب اخر اه قلت وما كذا الحافظ على نسخة هي نسخة المصرية وعليه بنيت ترجمه شيخ الهند قلت وحديث شهادة المراجعة
المذكورة في الباب سيا في باب شهادة المراجعة وفي كتاب النكاح والمسئلة خلافية شبيهة وبظاهر الحديث قال اه
واسحق وعند الحنفية رجل وامرأتان وعندنا نهي امرأتان وعندنا ما كذا روى في نسخة والبطني في باشم الامام في كتاب النكاح
مسئلة باب المتناب في العلل وفي ترجمه شيخ الهند ما معر به ولا يخفى ان المقصود التحريض على العلم كالحديث لان
في جميع اوقات ينبغي في تعلم على سبيل التناب وان لم يستطع حضور مجلس علم بنفسه ينبغي ان يرسل المبعوث اليه
بالعلم اه قلت وكيف عندى ان المقصود ان فرضية تعلم العلم لا يوجب ان لا يتخلل اذ ذاك بغيره من الخواج

وقال الحافظ في الحديث ان الطالب لا يفي عن النظر في امر حاشيته يستعين على اخذ العلم وغيره مع اخذه بالمجزم في
السؤال عما يفوت يوم غيبته الى آخر ما في باشم الامام قلت وحديث غير هذا مختصر سيا في في المظالم والنكاح حفظا
باب الغضب في الموعظة الظاهر ان المصنف نبه بذلك على جوازه بل على استحسانه للواعظ والمعلم
قال الحافظ فمصر المصنف على الموعظة والتعليم دون الحكم لان الحكم مأمور لان لا يقتضي دبر غضبان والفرق ان الواعظ
من شأنه ان يكون في صورة الغضبان لان مقامه يقتضي تكلف الانزعاج لانه في صورة المندرك وكذا العلم اذا اكره على
المعلم سوفهم ونحوه لانه قد يكون ادعى لقبول منه وليس ذلك لازما في حق كل احد بل يختلف باختلاف احوال المستعلمين
واما الحكم فهو بخلاف ذلك كما ياتي في باب اخر ما في باشم الامام وفيه في ترجمه شيخ الهند ان الفرق واليسر لما كانا معززين
من دأب صلى الله عليه وسلم حتى قال في امر من بال في المسجد انما يشتم مسيرين ولم يتبعوا معسرين نية المصنف بهذه الترجمة
انه قد حسن خلاف ذلك ايضا اه قلت وكان من دأب الشريف التيسير كما افاده شيخ الهند وقد ورد في تمشيت اعراض
لاني وادودا نية ما كبر في ولا ضررني مع ذلك كله قد ثبت غضبه صلى الله عليه وسلم بمواضع عند الحاجة كما ذكر في باشم
الامام قوله سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن اشياء قال الحافظ ياتي بها في تفسير المائدة اه قلت بل ياتي بها
في كتاب لا لغضام في باب ما يكره من كثرة السؤال اه

باب من يرك على ركبتيه قال العيني وجه المناسبة بين الباب وبين من حيث ان المذكور في الباب
الاول غضب لعالم على اسائل لعدم جريه على موجب الادب وبهذا الباب يذكر ادب المتعلم عندنا عالم فتناسبا من هذه
الحديث اه وكتب الشيخ في الامام الظاهر ان المراد بالبروك هو انتصاب النصف الاعلى من ركبتيه كما يفعل المشرف
الى المشي المشرب له حين هو جالس ولما كان بيته تتحلف الادب وتما فيه اورد له لاشيات جوازه عند الغرض وغيره
لاجل الضرورة كما فخره عن النبي صلى الله عليه وسلم امرهم بتبليغ العلم وموجودة عليهم واما ان كان
المراد بالبروك هو الجلوس على الشبهة فالامر اظهر من ان الجلوس ينبغي ان يكون كذلك عند الامام كونه عليه السلام ان عمره
كيف لم يمس هذا الادب منذ قد قد ان برودة لم يكن الا عند مقالة ملك الابان يحيا بان محالة الخطاب فضل ايتها
على غير ما نحن الواجب في طريقة الادب ان يكون جلوسه عند الخطاب على تلك الهيئة كما جلس جبريل عليه السلام عند
سوادن الايمان والاسلام واما في غير حالة الخطاب فهو ادب وندب اه قلت ويحتل عندى في غرض الترجمة
ان الحديث المذكور في هذا الباب كان بمعنى الحديث المذكور في آخر الباب السابق وكانت فيه فائدة وهي ان العلم

قال الكرماني وجه المعارضة ان الحديث عام في تعذيب كل من حوسب والاية تدل على عدم تعذيب بعضهم وهم اصحاب
اليمين والجواب ان المراد من الحساب العرض وعن عائشة هو ان يعرف ذنوبه ثم يجاوز عنه وقوله فو قش ومن
المنافسة وهي الاستقصاء في الحساب اه وفي تراجم شيخ المشايخ انه صلى الله عليه وسلم اشار الى ان الحساب على نوعين
احدهما العلوي وهو الذي وصف في القرآن بكونه يسيرا وثانيهما العرفي وهو المناقشة وهو المراد في الحديث الآخر ما في
هامش اللامح.

ص ١٠٠ باب ليبلغ العلم المشاهد ان الظاهر عندي في عرض الترجمة التنبيه على تقيم ما ورد بطحا عن اولاد ابي
فانه يوم يظهره بفتح القرآن لا غير وفي تراجم شيخ المشايخ نقل هذا الباب بالكتاب من حيث ان مطلوبه لشارع فلو
اعلم واشتد اه وفي تراجم شيخ الهند في تاييد تليخ العلم وتيسير صراحة وعلى من حضر مجلس علم ان يبلغ الاحكام التي
سمعا لها من اهل العلم فيجب عليهم التبليغ استقلالاً فلا يحتاج فيه الى سوال سائل او حاجة احد او مسؤول
عن تبليغ ما يعلمه من قليل او كثير اه قوله لا تعيد عاصياً المسئلة خلافية شهيرة بسطت في الاوزار في جامع الحج
وليسط الكلام على الحديث الشيخ في الكوكب وحاصل اختلاف الامة في ذلك ان من جنى في الحرم يقتض فيه بلاغاً
سواء كان في النفس او في ماله وذلك من جنى خارج يقتض فيه فيما دون النفس واما في النفس فالمسئلة خلافية
بين الامة فيقتض منه في الحرم عند مالك والشافعي ولا يقتض عند ابى حنيفة واصل فيضطر الى الخروج قوله الا ان
بلغت قال الحافظ فها من قول النبي صلى الله عليه وسلم وهو بمسئلة الحديث واعترض من قوله وكان محمد بن كنان في ذلك
في أثناء الحديث هذا هو المعتمد فلا يلتفت الى ما عده اه واما قال ابن سيرين صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم في اختلافنا في
المشارع يقول كان ذلك فليس اى اخباره عليه الصلوة والسلام بالتبليغ فيما بعد فيكون الامر في قوله ليبلغ بمعنى
الخبر وقيل اشارة الى تمت الحديث وهو ان الشافعي ان يسلخ من هو ادعى منه يعني وقيل تبليغ الشاهد وقيل خلافه
الى ما بعده وهو التبليغ الذي في ضمن الامل قد بلغت كذا في القسطلاني وفي تراجم شيخ المشايخ قوله صدق اى
وقع ما مر به وقد جاء هذا ايضا في استعمالهم وانظروا عندي ان هذا اشارة الى تمت الحديث وهو قوله رب سلخ
ادعى من سامع فانهم اه وبهذا الاخير هو المتعين عندي لما ياتي في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ترجعوا
بعدي كفاراً من كتاب الفتن بلفظ من يبلغ من هو ادعى له وكان كذلك قال القسطلاني قوله وكان كذلك كذا
دفع التبليغ كثير من الحافظ الى الاحتفاظ اه ويؤيده ايضا ما في حجة الوداع بلفظ لعل بعض من يبلغه ان يكون
ادعى له من بعض من سمع فكان محمد اذا ذكره يقول صدق محمد صلى الله عليه وسلم وبهذا اللفظ اخرجه في كتابنا
وكتب شيخ في اللامح قوله صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم اى فيما كان يحث على امته من وقته السعوى
فيهم فكان كما اخبرنا في آخر ما بسط فيه وفي هامشه

ص ١٠١ باب ان الله من كتب على النبي صلى الله عليه وسلم لم يعرض شيخ قدس سره عن هذه
الترجمة في اللامح وزيد في هامشه فغير زويتها تنبيه على انها عندي من تكملة الترجمة السابقة كان المصنف
فنيها بهذه الترجمة بان الاهتمام مما لا بد منه لكن مع شدة الاهتمام في التوقي عن الكذب عليه صلى الله عليه وسلم
وسلم ثم رأيت اشارتي في تراجم شيخ الهند في تراجمه اذ قال وعلم من الابواب السابقة المتقدمة اهمية التبليغ و
التعليم والتيسير وفيه خطر الكذب غالباً بارادة كان اودون ارادة ولذا انه يذكر هذه الترجمة ان
التبليغ والتيسير لا بد فيهما من الاحتياط والاهتمام ويحترز عن التعميم والمجازفة اه محرراً وفي هامش اللامح قال
الحافظ رب المصنف احاديث الباب ترتباً حسناً لا بداً بحديث على وفيه مقصود الباب وثني بحديث الزبير
الدال على توقي الصحابة وتحريم عن الكذب عليه وثالث بحديث الش الدال على ان امتناعهم انما كان من الكثرة
المعنى الى الحفظ لا من اصل الحديث لانهم مأمورون بالتبليغ وختم بحديث ابى هريرة الذي فيه اشارة
الى استوار تحريم الكذب عليه سواء كانت دعوى السماع منه في المعلقة او في المنام اه وفي تراجم شيخ المشايخ علم ان
الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يكن من الصحابة في كثر الرواية مظنة ان يقع شيء من ذلك ما
يجب ان يحترز عن مظنة ايضاً والمكشرون من الصحابة كانوا اذ اتفقوا بالحفظ والغضب مأمورين عن وقوع كذب
ومع ذلك قصدوا نشر العلم واشاعة فهم مجزون بنياتهم احسن اجزاء والمعتلون ايضا مجزون بنياتهم
احسن اجزاء ولكن وجهه هو موصلها مع الناس فيما يشقون مذاهب اه فهم لا يذهب عليك ان في
الهاب حديث كى بن ابراهيم قال الحافظ هذا الحديث اول ثنائي وقع في البخاري وقد فرت فبلذت اكثر من عشرين اه
قلت في اثنان وعشرون حديثاً اخرها حديث خلاص بن يحيى في باب قوله تعالى وكان عرشه على الماء وكى بن ابراهيم
هنا من تلامذة الامام ابي حنيفة كما في تعذيب الحافظ قال وليس في البخاري على من التلاشيات اه كذا في هامش اللامح
وقد بسط الكلام على ثنائيات البخاري في مقدمته اللامح تحت فصول البخاري وفيه ان في البخاري من اثنين
وعشرين حديثاً من التلاشيات وهم بعد وها بتلك الشدة من الاهتمام ويكتبون على هامش كل واحد منها الاول من
التلاشيات والثاني من التلاشيات بعلم على ويفردون الكلام عليها وهي اثنان وعشرون حديثاً العشرة منها من
تلامذة الامام الهام الى حنيفة النعمان او تلامذة تلامذته وقد فرت الكلام على ذلك في مقدمته اللامح في فصول
البخاري ولذا قيل ان فقه الامام ابي حنيفة اكثر ثنائي في فقه

ص ١٠٢ باب كتمان العلم واداء هذا الباب السابق في غاية الحسن فانه لما حذر في الباب السابق عن الكذب
على النبي صلى الله عليه وسلم فعل بعض اهلهم متقاصين نقل الاحاديث واشاعتها في حق الوقوع في الكذب فبغوت به
المقصود والاعظم وهو التبليغ والتعليم وقد نذر المصنف في الكذب في كثير من الابواب على الاهتمام بالتبليغ والاعتناء
لها فادار المصنف هذه الترجمة بعدة يمين بهار طرية يسلم بها الرص من الوقوع في الكذب مع تخصيص المقصود
بان يكتب ما يسمع من الاحاديث وعلهم ثم يتقنه واشرا علم كتب شيخ قدس سره في اللامح دفع بذلك ما يؤهم من

ودايات النبي عن الكتمان منها ما كان في اول الامر ثم رخص فيها اه وفي هامشه قال الحافظ طرية البخاري في الامام
التي يقع فيها الاختلاف ان لا يجوز من فيها بشي بل يورد على الاحتمال وهذه الترجمة من ذلك لان السلف اختلفوا
في ذلك تركاً وعملاً وان كان الامر قد استقر والاجماع انعقد على جواز كتمان العلم بل لا يبعد وجوبه على
من خشي النسيان ممن يتعين عليه تبليغ العلم اه قلت وهذا الاصل الذي ذكره الحافظ اصل مطرد من اصول الامام
كما تقدم في اصل الحاشي مسد وثلاثين لكن الادب عندي ههنا ان المصنف اشار بذكر الروايات الواردة الى احتبابها
كما اختاره شيخ الهند في تراجمه اذ قال لما كانت الكتابة مما لا بد منها لبقا العلم وحفظه واشاعة نية المصنف بالترجمة
الى احتسابها بل رغب العلماء الى الكتابة اشارة اه وقال شيخ المشايخ في تراجمه عرض المصنف ان كتمان الحديث
وان كانت ممنوعة في جملة من صلى الله عليه وسلم كيلا يحتلط بالقرآن غيره او لئلا يتكلم الناس على الكتابة من المحفظ ثم
شارع الدين والنايف فله اصل في الحديث وتقصص الصحابة كعبد الله بن عمر بن العاص اولاد علي و
شاهات اه قلت وبسطت المسئلة في مقدمة الادب استدر البسط وكانت المسئلة خلافية شهيرة في
السلف وكانت فيها ثلث مذاهب المتع والاباحة والتجويد للكتابة كما بسطت في اقسامها فاما في مقدمة
الادب ثم استقر الامر على جواز الكتابة وقد تقدم في كلام الحافظ الاجماع على ذلك وفي توضيح مقدمة القسطلاني
بعد الهادي بعد نقل الاختلاف في ذلك ثم اجابوا بعد ذلك وزال الاختلاف اه وكذا على الاجماع على ذلك
السيوطي كما في مقدمة الادب ص ١٠٢ قوله بل عنكم كتاب قال الحافظ الخطيب يعني في ذلك ما لا راد عنه مع بقية اهل
البيت واللتظيم وقوله كتاب اى مكتوب اخذته عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما ادعى اليه ويدل على
ذلك رواية المصنف في الجهاد بل عنكم شيء من الوحي الاماني كتاب الله وفيه في الحديث بل عنكم شيء مما ليس في
القرآن اه وكتب شيخ في اللامح في كتاب الاعتصام قوله ما عندنا من كتاب الحديث وروى ذلك على الرفض
القائلين بان صلى الله عليه وسلم خص علياً بصحيفة ورسائل ليست عنده غيره ولا يضر ذلك اشتراكه في الصحيفة
فان مسالكها واحكامها كانت مشهورة فيما بينهم معلومة لهم عامة وان لم يكن مكتوبة من صلى الله عليه وسلم
الاعنده خاصة اه وبسط الكلام على شرح كلام شيخ في هامشه ص ١٠٣ قوله قال محمد بن ابي البخاري اجماله هو يعني
لفظ ذلك لا للتوضيح والاشك من شيخ ابي نعيم وغيره يقولون ان علياً بالفاء والياء المشاة التحتية كذا في الفتح
مختصاً وقوله الا انها اى كتمان في ساعته هذه هي بعد من الفتح فانه صلى الله عليه وسلم خطب يوم الغدير الفتح كما
تقدم قريباً في باب تبليغ العلم الشاهد انما هو ص ١٠٢ قوله الاما كان من عبد الله بن عمر وشيخ علي بن الجهم ومن
روايات ابى هريرة اكثر من روايات عبد الله بن عمر وفان روايات ابى هريرة خمسة آلاف حديث وثلاثمائة
دارية وسبعون حديثاً وروايات عبد الله بن عمر وسبع مائة وقيل روى من الموتون سوى الطرق ثيفا وخمسة وخمسة
عن هذه الاشكال باجوبة عديدة في هامش الكوكب واللامح فانه اقام بمصر اذ الطائف ولم تكن المرحلة اليها
كالرحلة الى المدينة زادها الشرافة وكرامة وسمها ان عبد الله بن عمر قد روى عن الكتابة سابقة انما
فجنب الناس عن رواية ذلك ومنها اشتغال عبد الله بن عمر بالسادة اكثر من التعليم بخلاف ابى هريرة
فانه كان مقدماً للفقوى والتحديث وتكثير الروايات الى ان مات رضي الله عنه واما قول ابى هريرة ولا
اكتب فيعارضه ما اخرجه ابن وهب من طريق الحسن بن عمرو قال نحدث عن ابى هريرة بحديث فاذ يبيد الى
بيته فالا نكتب ما من حديث النبي صلى الله عليه وسلم وقال هذا هو مكتوب عندي قال ابن عبد البر حديث همام
صح ويكني بالحج با كتب بعده عليه الصلوة والسلام اذ لم يكن مكتوباً به يد بل بخط غيره قوله اتوني بكتاب اه
وكان ذلك في يوم الخميس كما هو معروف وكان وصلاً صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين يعني في اليوم الحاشي من
قوله صلى الله عليه وسلم قد اوتيت بعد ذلك بوصايا كثيرة من اجازة الوفود والصلوة وملكيت ايمانهم ومن
تجهيز جيش اسامة واخراج المشركين من جزيرة العرب وايضا قال لا تتخذوا قبري ثنائياً عبيداً وايضا قال
لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبوراً بنينا لهم مساجد وفي البخاري في مرض النبي صلى الله عليه وسلم ثم خرج
الى الناس فخطب قال الحافظ تقدم في فضل ابى بكر من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم
خطب في مرضه فذكر الحديث وقال فيه لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت ابى بكر الحديث وفيه انه اخرج مجلس له اه
وقد اخرج البخاري في مناقب ابى بكر عن ابى سعيد الخدري عن قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس
وقال ان الله خير عبداً بين الدنيا وجماعته فاتخذ ذلك العبد ما عند الله حديث وفيه ان من الناس
على في صحبته دالة ابو بكر ولو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت ابى بكر خليلاً لكن اخوة الاسلام ابى بكر بن ابي
وغير ذلك من الروايات الواردة في افادته صلى الله عليه وسلم في هذه الايام ما ياتي من كان صلى الله عليه وسلم
عن نص الامارة ان كان ضرورياً فالظاهر انه عليه الصلوة والسلام لم يعده هماً او راي المصلحة في الابهام ثم ان
كان صلى الله عليه وسلم يكتب فانظروا انه عليه السلام يكتب لابي بكر رضي الله تعالى عنه كما سيأتي في باب الاختلاف
من كتاب الاحكام عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد هممت اوارث ان ارسل
الى ابى بكر وانه فاجع يدان يقول القائلون او يتبين المتنبون ثم قلت يا ابى الله ويدع المؤمنون او يدع الله
وياي المؤمنين وكتب شيخ قدس سره في اللامح تحت قوله فخرج ابن عباس الى يمين ان ابن عباس اراد بذلك
انما تبين من اختلاف الصحابة ما دوى الى المقابلة بين علي ومعاوية رضي الله عنهما تاسف على ما فعلوا من
الاكتفاء بكتابه الله فانه صلى الله عليه وسلم لو وضع على خلافه لخطا بترتيبها لما كان لاحد من خلفه فيها فلم يفتل نصيبه
الى مقابلة بين الصحابة وانما حسن ذلك من علم ان كتب الخلافه لابي بكر ونحن نقول عليه فلا حاجة الى
التدعيم والتحمس النبي صلى الله عليه وسلم من فلو كانت الكتابة واجبة من الله تعالى لما تركها يقول احد ولا
الرواية على الترجمة ظاهرة فانه لو كتب لكتب ما ليس في القرآن من امور يوصى بها فلم يجز كتمان العلم اه دبسط

في ما شته الكلام على شرح قول الشيخ قدس سره ونقل العلامة السند في ما شته البخاري انه قيل انما كان هذا الامر من النبي صلى الله عليه وسلم اعتبارا لا صاحبه فهدى الله علمه لمراده ومنع من احضار الكتاب وخفي ذلك على ابن عباس وعلى هذا ينبغي عدم هذا في جملة موافقة عمر ربه الى آخر ما بسطه الشهاب في الايرادات والاجوبة عنها. فلو خرج ابن عباس في ظاهره من ذلك المكان وليس كذلك بل من مكان الحديث بعد ذلك بزمان طويل عند وقوعه المحروب بين الصحابة كما تقدم في كلام الشيخ وشيخه على حديث ابن عباس ايضا ان الواقعة كانت بحضور من جاءهم الصحابة بسبب اشتداد مرضه صلى الله عليه وسلم. وليس في الرواية راد غير ابن عباس رضي الله عنه وهو من اصاغر الصحابة وكان في الجماعة على كثير من بني اشم رضوان الله عليهم اجمعين هذا وقد تكلم الشرح على روايته ايضا كما بسط في المطبوع باب العلم والعظة بالليل كمت الشيخ في الامام يعني بذلك ان اسم النبي عنه انما هو سره في امور الدنيا لا مطلقا وان السر لا يتحقق الا بعد العشاء قبل النوم فاما بعد النوم فلا يجد سرا ووضع لكل من لم يدر باباه وفي ما شته هذا الباب والا في بعد ذلك من مقاربان في المنى وخرج بينهما الشيخ بكلمة على المرامين وحاصل ما فاده الشيخ ان الغرض من الترجمة الاولى التنبيه على ان الحديث بعد النوم لا يجد سرا ولذا لم يترجم المصنف ههنا بل فقط السر وحاصل الترجمة الثانية ان السر في العلم ليس ههنا عنه ولذا اورده المصنف في الباب الاول الزاوية الدالة على الحديث بعد النوم بخلاف الباب الثاني قال الحافظ اراو المصنف التنبيه على ان النبي من الحديث بعد العشاء مخصوص بما لا يكون في غير احواله قال النبي وفي بعض النسخ اليقظة بالليل وهذا النسب للترجمة اه يعني اذ في الحديث وفي تراجم شيخ الهندان المحصول من الروايات الكثيرة كحديث ابن مسعود كان يتحول بالموعدة في حديث يسردوا ولا تسردوا وقول ابن عباس ربه لا تمل الناس هذا القرآن وغير ذلك من الروايات والاشارة لابد في التنكير والتعليم مراعاة نشاط السامعين وعلوم الاليل وقت نوم وراحة فكان المتوهم ان يؤتم بكتابة التعليم والتذكير في الليل فدفع المصنف هذه الترجمة وادرجها رواية تدل على انه يجوز ايضا ان تملن ايضا ضرورة التنكير فضلا عما قبل النوم اه وذكر العلم بسم العلم والتعليم وهما غير العظة فانه التنكير للعلم اه في ما شته الامام قوله وعمره بالسر عطف على عمر وبالرفق استيفاء اي قال ابن عيينة حدثنا معمر كذا في العظة

باب السمر بالعلم في تراجم شيخ الهندان ذكر الممانعة من السمر بعد العشاء في الروايات ولكن عند الحاجة وفي الاوقات المناسبة ثبت السمر في العلم وهو سلم وقارح عن الممانعة اه وكتب الشيخ في الامام وجه الجواز فيه ان النبي عنه لاداءه الى فوت صلوة العشاء او جماعا ولا يجزئ السمر في العلم عادة مع ان حالة الوعدة بحيث يردى الى ملل النوم ممنوعة ايضا فلا يكون الا قليلا بخلاف السمر في امور الدنيا فالتقص فان النفس تمل اليها فيغير فيرى الى قضاء الصلوة وفواتها مع ان السمر بالعلم والعظة يعين على الخير فيجوز ما كان من تأخير الوقت في النوم بتوقيف الخير فلا يضر السمر بالهوى بل يعين على التبدل ولا يوق عن الشر فانه من اثر ذلك فيزول الاليل والبلاء اه في

ما شته قال الحافظ السمر بفتح المهملة والميم وقيل الصواب اسكان الميم لانه اسم للفعل ومعناه الحديث بالليل قبل النوم وهذا يظهر الفرق بين هذه الترجمة وبين ما قبلها اه وانت خير بان الفرق بينهما على ما تقدم في الترجمة السابقة من كلام الحافظ غير ظاهر نعم على ما تقدم من كلام الشيخ ظاهر قوله تام التعليم كتب الشيخ في الامام مع لعل كان ذلك استقفا لا يشغل بعض ما يقدر الرجل بالهد من الملاعبة وغير ما اه وفي ما شته التعليم تفسير الغنام وهذا تفسير الشفاعة نحو ما في وقال الحافظ قيل الترجمة في قوله صلى الله عليه وسلم تام التعليم قيل في ارتقاب ابن عباس احواله صلى الله عليه وسلم ولا فرق بين التعليم بالقول والفعل وقيل ما يلزم من جملة اياه على ميمه كانه قال فبعض يميني ادان الطالب ان الاقارب اخا اجتماعا لاهدان يجرى بينهم حديث للمواصلة وحديث النبي صلى الله عليه وسلم كعلم وكل ذلك مقرر في الاول من هذا كله ان المناسبة الترجمة مستفادة من غفلة اخرى في هذا الحديث بعينه من طريق اخرى وهو اخرجه في التفسير في تفسير قوله تعالى ان في خلق السموات والارض وفي كتاب لرو على الجمعية في باب تحقيق السموات والارض وفيها فحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اهل ساعته وهو نص وهذا يصنع المصنف كثيرا يريد بتتبعه الناظر في كتابه على الاعتناء بتتبع طرق الحديث والنظر في مواضع الفاظ الرواية اه وخلف من كلام الحافظ من زيادة وكتب شيخ الهندان هذا الحديث لا يظهر له المناسبة بالترجمة وقد ذكر الشرح فيه عدة تاويلات ولكن الحافظ اخبرنا عن جرحه في استخراج بعد الخوص والنقص رواية تتعلق بهذا النص في كتاب التفسير وقد رويها صراحة فحدث مع اهل ساعته فلا حاجة الى التاويلات مطلقا كما ذكرنا في الاصول اه قللت ذكره شيخ الهندان في الاصل السادس من اصول تراجمه وقد مر في الاصل الحادي عشر من الاصول المقدمة في الجرح الاول

باب حفظ العلم في تراجم شيخ الهندان المصنف على انه ينبغي السعي في بقاء الحفظ بعد السمع فعمل بالحديث الاول ان من اسباب حفظ الاشتغال بالعلم وبالشأن ان قوة الحفظ ايضا مطلوبة وهي وان كانت خلقية لكن لها اسباب مؤيدات ومضرت فيحسن مراعاتها اه شكوت الى وكيع سورة حفص في فادص الى ترك لمعده اه اه وادعده على ان بالحديث الثاني اشار الامام البخاري انه لا بد من زيادة الحفظ والدعاء والمتمنع الى الله تعالى والى اوليائه ومطابقة الحديث الثالث بالترجمة ان من اسباب الحفظ بث العلم ونشره ثم من الاطالع ان يخبر في ذكر الباب ثلاثة احاديث كلها هي ابي هريرة وذلك لكونه من احفظ الصحابة قوله بشيخ بطله قال شيخ المشرك في تراجمه هذا يحتل وجهين احدهما يشيخ بطله اه يحصل ما يشيخ بطله من الفتوى لانه رضي الله تعالى عنه ما كان لال تجربه ولا زرع يشغل به ديا كل منة فكان يلزم النبي صلى الله عليه وسلم فيحصل قوته وثانيهما يشيخ بطله اه كان يلزمه ما يريده من المدة ولا يقوم من مجلسه حتى يستوفى حظه من قوتهم فلان يحدث شيخ بطله ديسا فر سبع بطله اه وكتب الشيخ في الامام قوله بشيخ بطله اه مقتضاها وكفتيا عن السعي في تحصيل الاموال لعدم ادمن من يكون له حق عليه وهذا بيان لشانه وشا مهم بين به سبب كثرة الروايات له وليس المقصود الازدراء بهم

بخاري

او تخبرهم فاشاه من ذلك اه وفي ما شته ان ابا هريرة كان اذا ذاك سكتا من اصحابه لصفته اسلمت امره بعد اسما من بزمان بدعوة النبي صلى الله عليه وسلم وتزوج في زمان مردان ص ٢٢٢ قوله فماتت شيئا بعد وسيا في في اول كتاب البيور بلفظ فانسيت من مقالة رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك من شئ ورجع بينهما مجملها على نقد العمل فاقدرة حفظ مقالة مخصوصة واخرى حفظ سائر ما سمعه بعده او يحيل لفظه من في حديث كتاب البيور على انه اجلية اي بسبب مقالة صلى الله عليه وسلم او يقال ان لفظه من ابتداءية لا ابتداء الخاتمة في الزمان والمقالة مصدر حينئذ كما بسط في ما شته الامام في كتاب البيور قوله واما الاخر فكتب الشيخ في الامام حله اهل الحقيقة على مدعاهم وليس بسبب اه وبسط في ما شته الاقوال في ذلك بالبسط منها ان المراد به اسامي امر السور وادعاهم ومنها علوم الباطن والاسرار المصنوع من الاعيان والتحقيق بالعلماء بالهد من اصل العرفان واليه اشار الشيخ قدس سره ويؤيده ما في المسلمات للشاه ولي الله الدهلوي عن ابي هريرة مرفوعا ان من العلم كهيئة الممكنة لا يعلمه الا العلماء بالهد فاذا انطقوا لا ينكره الا اهل الغرة بالهد ومنها ان المراد بها احاديث اشراط الساعة وما عرف صلى الله عليه وسلم من فساد الدين وتغير الاحوال ومنها ما في تقريره الشيخ المكي وجوزا ذكر فيه دقائيق العلوم كمسئلة القدر ونحوها مما لا يغيبه كل احد فينفون فيه بآرائهم ويسكنون فيها ما قال شيخ المشايخ المراد به على اربع علم الفتن والوقائع التي وقعت بعد وفاته صلى الله عليه وسلم من شهادة عثمان وشهادة الحسين وكان يخاف في افشاها وتعيين اسمائها من عثمان بن امية التي اخبرنا في ما شته الامام ص ٢٢٢ باب الانصاف للعلماء اختلفوا في غرض الامام بالترجمة على اقول منها ما قال ابن بطال الانصاف لازم للمتعلين لانهم ورثة الانبياء ومنها ما قال العيني ذكر في الباب السابق حفظ العلم وبين ههنا ان العلم يحفظ عن العلماء فلا بد من الانصاف لهم حتى لا يشذ عن شئ ومنها ما قال شيخ الهندان قول ابن عباس لا الفيلك تاتي العلوم وهم في حديث من حديثهم نقص عليهم فتنقطع عليهم حديثهم فتنقطع عنهم والى على عدم جواز قطع حديثهم نية المصنف بذلك على انه يجوز عند الضرورة لمخاض ما شته الامام وكتب الشيخ في الامام فيه دلالة على جواز الامر بالانصاف للعلم ولعن الذكر فان الناس كانوا في مقتبته وهي ذكر ذلك شيخ الى عقدا باب فان الظاهر ياتي عن الانصاف من الذكر وتلاوة القرآن وغيرهما من الطاعات فثبت بالرواية ان ذلك جائز لاجل العلم والوعظة اه ص ٢٢٢ قوله قال له ادعي بعضهم ان لفظه وهم لان جريه اسلم قبل وصاله عليه الصلوة والعشرين يؤمن لكن قال ابن حبان وغيره انه اسلم في رمضان سنة عشر ديقويه بالمصنف في باب حجة الوداع المقرح بانه عليه الصلوة والسلام قال جريه كذا في العظة

باب ما يستحب للعلماء قال السند في النظر يعني اذا سئل متعلق بما بعده وليس بسد بلا يلزم ان ليا ب موضوع لبيان ما يستحب للعلم مطلقا وليس كذلك كيف ولو كان كذلك لكان اللزوم ان جميع ما يستحب للعلم هو ان يعلم اي الله اذا سئل اي الناس اعلم وهذا فاسد واما هو موضوع لبيان ما يستحب له من السلوك فالوجه ان النظر متعلق يستحب واما قوله فيك جواز شرط محذوف حذف صونا للكلام على صورة التكرار مع ظهور القرينة وهذا شائع كثير مثل هذه الغاية في فاصحة والتقدير اذا سئل اي الناس اعلم فيك العلم الى الله يعني فيك من وضع الخبر موضع الانشاء والجملة الشرطية لبيان ما يستحب له جميع الاسئلة اه وفي تراجم شيخ الهندان ان الله اعلم ان يقول انا اعلم اذا سئل اي الناس اعلم ولو تحقق كونه اعلم الناس بل يستحب ان يجيب بقوله الله اعلم وهذا الامر واضح من حديث الباب ويظهر من هذا ان عرض المؤلف رحمه الله ان يشيخ للعلماء ان يتجولوا بالتواضع واما خصوصا من جهة العلم فيلحقوا نقصان انفسهم وكمال الرب عز وجل ولما ان اسباب الكبر والعجب فكثير فيهم فينبغي لهم الاحتياط بالهد وكتب الشيخ في الامام قوله باب ما يستحب في ذلك ان يجوز له الحكم بناء على الظاهر الا انه استبعد موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام لكونه ارفع شاننا من ان نلن بنفسه شيئا من الكمال وكان فيه فتح باب الكبر والاسحاب سيما بنى اسرائيل فانهم فسران هذا الميدان وجملة الوية الزهود والطغيان واما بدر موسى الى مقالة لما علم ان الرسول هو موعود الله عباده ولذلك اختير للارسل الى بلاده وكان مصيبا في ذلك الا ان ذلك لا يستلزم الا الالمانية في علم الاحكام والشرائع مع ان للكرم تبارك وتعالى في خلقه صانع بدلائل وكان الظاهر من قوله انا اعلم بطلاطاتي وكونه كذلك في كل نوع من العلوم فوجب على ذلك فعل احد اعلم منه باعتبار بعض العلوم وان كان لا يفضل فيما هو اعلى اقسام العلوم اي علم الشريعة ثم ان اتباع موسى لم يكن الا بامر من تبارك وتعالى فكان انخسار على حق فيما يصنع قطعا في ذلك فلم يكن لموسى صبر على ما كان يصنع فلا حجة لمصنوفه زماننا في ترك الاعتراض عليهم فيما ياتوننا من الامور المتكررة شرعا وذلك لان حضرا كان نبيا ولم يولد له من كان في امره تعالى باتباعه كفاية فعلم انه مصيب بقينا واتفق ليقين فيما نحن فيه فلا يجوز لاحد من اهل العلم السكوت على منكر ياتون به ولا يجوز لهم ان يرتكبوه ايضا الا ان يكون احد يخرج عن حيطه الاختيار على نفسه فيرفع عنه التكليف الشرعي التام كما في ما شته اه قلنت ومما ينبغي ان يغيب الفرق بين هذه والترجمة الآتية باب قوله تعالى وما دعيتم من العلم الا قليلا اذ قال شيخ الهندان في غرضها ايضا التواضع قولان فاما البكالى وكتب الشيخ في الامام ولعل وجه توهم نفي المغيرة بين المسلمين بموسى استبعادا ان يكون موسى وهو سوي المعز من الرسل وهو كليم الله ايضا يتعلم من غيره وتعلم منه او يوم بذلك من تبارك وتعالى اه وبسط في ما شته في ترجمة نوح البكالى وموسى كليم الله ص ٢٢٢ قوله كذب عدوا الله قال ابن التين لم يرد وخرج نوح عن دلالة الله بل قلوب العلماء تنفر اذا سمعت خلاف الحق قال الحافظ ويجوز انه اتهم في صحة اسلامه ولذا لم يقل في حق الحرجين تيس هذه المقالة اه كذا في العظة قلنت ولعل سبب غضب ابن عباس عليه انه زعم ان نوحا اخذه من التوراة فان نوحا قال ما في الكرام في ابن امرأة كعب الاحبار وقيل ابن اخيه ومعلوم انه صلى الله عليه وسلم

وفي نسخة الطهارة وهو الاولي قاله العيني والمراد ذكر احكامه وشتر النكاح ومقدماته كذا في الفتح

باب في الوضوء وما جاء في في نسخة باب الوضوء وما جاء في قال الحافظ الوضوء بالغيم الفصل
والفتح المار الذي يتوضأ به على المشهور فيها وعلى في كل منهما الامران اه واما في الامام البخاري بقوله ما جاء في اختلاف
السلف في معنى الآية فقال الاكثرون المعقد اذا قمت الى الصلوة محدثين وقال الاثرون الامر في عمومها لانه في
حق الحديث وجوب في غير ذلك على بعضهم كان لا يجاب ولا تم نسخ حديث ابو داود عليه الصلوة والسلام بل الوضوء كل مرة فلامتن عليه بالسواك المنة
قلت وكذا في اشارة الى وجوب الوضوء خلفوا فيه قبل الحديث وسوا قبل موضع القيام الى الصلوة ومخرج جماعة من الشافعية وقيل
لقيام الى الصلوة وغير ذلك من الاقوال ولا يشكل عليه انه سياتي في بيان باب من لم يرم الوضوء الا مرة واحدة
لانه اختلاف آخر كما سياتي ويحتمل انه اشارة الى اختلاف مبدا الوضوء فقليل فرض بالمدينة لانه في الوضوء
مدنية وقيل فرض بمكة ولا ينكر وجود الوضوء قبل الهجرة ومن انكر الوجوب حكمه على النذب قوله قال ابو عبد الله
وبين عليه السلام في ابواب استقلوا والغرض ان قوله تعالى فاعسلوا الآية مطلق عن العدد
وبين عليه الصلوة والسلام ان الله واحد واكثره ثلاث كذا في المعنى وكتب الشيخ في الملامح هذا مع انه لو لم يبين لكان
الامر ايضا كذلك لان الامر لا يقتضي التكرار وليس غرضه ان شرعية الافراد على سبيل الغرض انما علمت بانسة
بل غرضه ان الافراد ثابت بانسة ايضا كما كان ثابتا بالكتاب اه وفي النور الساري والمصنف جعل الآية
ترجمة الباب ولم يجز بالحدیث المسند ههنا لما ان جميع ما في الوضوء ليس بخارج من هذه الآية بل كله داخل
فيها فهذا الباب كان راس الابواب اه وقال العيني فان قلت المذكور في هذا الباب كله ترجمة فاين الحديث؟
قلت لاسلم ذلك لان قوله وبين النبي عليه الصلوة والسلام في حديث لان المراد من الحديث العلم من اقول
الرسول صلى الله عليه وسلم غاية ما في الباب انه ذكره على سبيل التعليل وكذا قوله وتوضأ ايضا مرتين مرتين حديث
لما ذكرنا ولا شك ان كلا منهما بيان لسنة وهو المقصود من الباب وهذا الذي ذكرناه على ما وجد في بعض
النسخ من ذكر لفظ الباب ههنا واما على بعض النسخ التي ليس فيها ذكر لفظ الباب فلا يحتاج الى هذا التكلف اه

٢٥١ باب لا تقبل صلوة بغير طهور الظاهر ان المقصود من الترجمة بيان فرضية الوضوء او كونه شرطاً في ما شمس اللاح قال المحافظ هذه الترجمة لفظ حديث رواه مسلم وغيره وله طرق كثيرة لكن ليس فيها شيء على شرط البخاري فلذا اقتصر على ذكره في الترجمة وادروا في الباب بايقوم مقامه اه قلنا وهذا اصل مقرر من اصول التراجم المذكورة في المقدمة وهو الاصل الاول منها ثم لم يتكتم شيخ في اللاح على بحث القبول بشيء لانه اظنبت الكلام عليه في اول الترتي كما تقدم في الكوكب الدرر قوله ما احدث لما كان لفظ الحديث مشتركا بين الحديث المقابل للطهارة ومية بمعنى احداث امر التمس الامر عليه فساؤه لتعيين احد التلخيص المعنى الاول ببيان بعض افراده ولم يستوف الاقسام لمحصل المطلوب بدونه كذا في اللاح وفي ما شمس له در الشيخ ما اجاد في لفظه فانه في ذلك ايراداً مشهوراً وادراكاً على ابني هريرة في انه كيف اقتصر على بعض الاحداث دون بعض واصل ما افاده شيخ ان اباهريرة لم يردوا ذواك بيان الاحداث حتى يرد عليه ما اردوه بل اراد تعيين احد محتملات اللفظ فقد حصل الى آخره باسبغ في ما شمس اللاح مع كلام المحافظ والحطابي واليعيني وغيرهم في تراجم شيخ المشايخ قوله فساد واضراط فمحصر ابهريرة الحديث بهذين حصراً اضافياً بالنسبة الى ما زعم السائل ادخاله في الحديث من توهم خرد مع الشيء كونه غير الغناء والاضراط ما خرج من سبيلين حدثنا ثقاتنا قضوا الوضوء كان معلوماً باللسان ظاهر اعنده ثابتاً ببعض القرآن فافهم اه

باب فصل الموضوع ۲۶ لغز المحجلون کذا فی اکثر الروایات بالرفع وهو علی سبیل امکایة ادلوا و استثنایة والغیر المحجلون مبتدأ والخبر محذوف ای لهم فضل والخبر قوله من آثار الوضوء ای منشأهم آثار الوضوء فی روایة الغیر المحجلین بالجرح وهو ظاهراً من لغز بزيادة من یعنی وکسب الشرح فی اللامع الظاهر ان الاختصاص کرامة من اللہ منتهی علی هذه الامرة وان کان الموضوع منم ایضا و فی امشة یعنی ان الخصیة مذکر کهم غرا

مجلسه، وليس المعنى ان النور خصيصة لهم كما توهم الجليلى لانه ثبت عند المصنف في قصة سارة مع الملك
الارمني بها قامت توشاً لحدوث وفي قصة جرجس الراهب ايضا انه توشاً وصلى وقد صرح بذلك في روا
مسلم عن ابى هريرة مرفوعاً قال سياتيست لاعد غيركم اه مختصراً

باب لا يتوضأ من الشك قال اسندي أي لا يلزمه الوضوء لأنه لا ينبغي له أن يتوضأ نعم إذا كان في الصلوة فلا ينبغي له أنساو الصلوة كما هو مقتضى الحديث اه قلت و غرض الترجمة هنا هو ويمكن أن يكون إشارة إلى رد قول المالكية انهم يحكم بدخول الصلوة وقالوا لا يدخل في الصلوة وضوءه مشكوك فيه خلافيه فني بإشقي على البذل قال الموفيق من يفتن في الطهارة ثم شك في الحدث ادعكس فعلى ما يتقن بهذا قال سائر أهل علمنا الحسن قال ان كان مثل الدخول في الصلوة لا يبرئ منها مع الشك ان في الصلوة معنى فيها و قال مالك ان كان يتكلم كثيرا فهو وضوءه والا فلا يدخل في الصلوة مع الشك قال ابن رسلان المشهور عن مالك النقص مطلقا وروى عنه النقص خارج الصلوة وروى عنه مثل الجمهور انه لا وضوء عليه مطلقا اه قلت فهذه اربع روايات عن مالك وذكر ابن العربي خمسة اقوال وبسطه اشتد البسط

٢٤ باب التخفيف في الموضوع قال القسطلاني تبعا لحافظ والعيني في حواشه اه ولا وجه عندى
ان اشترالى ان الاسبارغ ليس بواجب والد لكليس بواجب او يقال ان للوضوء مرتبتين انهما واكلها فاشترى
الى الاول بهذا الباب دالى الثانى بالباب الا فى كماسياق قوله يخفف عمره ويقلله والفرق بينهما ان التخفيف
يقابله التثقيب وهو من باب الكيف والتثقيب يقابله التكثير وهو من باب الكم وقال ابن بطال يريد بالتخفيف تمام
فصل الاعضاء دون التكثير من امره البید وقال ابن المنیر تخففه اى لا يكثر ذلك ويقلله اى لا يزيد على مرة
من يعنى قوله روى الانبياء وحى فهو دليل على ما تقدم من انه لا ينال قلبه واستدل لاثباته بالآية بان الله لم
يكن حيا كيف يجوز ذبحه بالردى -

۲۵ باب اسباب الوضوء وهو ازالة موانعها وإيفاء كل عضو حقه وفي تراجم شيخ المصنف الإسهال
الإكمال وهو في الوضوء على أقسام الاستيعاب وهو فرض والتشليل طاعة الفرة والتجمل والافتقار إلى ازالة
لدرن بالذلك وهذه من مستحبات وآدابها وكتب الشيخ في اللام وقع به ما يتوهم من الباب السابق
التخفيف هو الأول ومعنى قوله الإسهال هو الافتقار إلى الإكمال ههنا ليس في الحكم على المحدث وشرعاً ولا المحدث
إنما المراد إكمال كيفية حتى يحصل الافتقار به وفي ما مشتهر ولا يجد أن يقال إن المصنف شبه بين البابين
على طرفي الوضوء فإدناه التخفيف وإعلاله الإسهال

باب غسل الوجه باليدين ^{٢٧} كسبها شيخ في اللامع قوله ثم اغدغرة من ماء حتى يعني ان الماء
بأخذ المقدار غرة واحدة بيد واحدة ولكن يغسل باليدين معا سلا يغنيع الماء ولان باليدين اقله
يغسل بيد واحدة اه وفي هامشه قال المحافظ مراد المصنف بالترجمة التنبيه على عدم اشتراط الخشوع
للبدين جميعا والاشارة الى تضعيف الحديث الذي فيه انه صلى الله عليه وسلم كان يغسل وجهه بيمينه ويجمع
عليه يمينه بان هذا حيث كان يوفض انما يعيب منه يديه على يمينه والاخر حيث كان يفرغ في كل
سباق الحديث يا باه لان فيه انه بعد ان تبادل الماء بايدي يديه افاضه الى الاخرى وغسل بها اه وانه
في ان ما فاده شيخ لاير وعليه ما درره المحافظ على الحليمي ولا ينبغي التضارب بين الروايتين ايضا لانه صلى الله
عليه وسلم اذا اغد الماء في اليمين يغسل به وجهه فكانه غسله بيمينه واليسار كان معيناً لليمين يحفظ الماء
الاسباع على الوجه اه قلت وسياقي تزيها ان ابواب الوضوء كلها متناسبة بعضها ببعض الا ان
المناسبة بينها حقيقة يحتاج الى التدبر ولعمري الشاقب وهذا الباب عندي تكملة للباب السابق فان الرجل
يحتاج في الاسباع والاكمال الى الاستعانة باليدين ويؤيده ما قال المحافظ في فوائد الحديث وفيه غسل
لوجه باليدين جميعا اذا كان بغرة واحدة لان اليد الواحدة قد لا يستوعبه اه

باب التسمية على كل حال لا عطف الجماع عليه من عطف الخاص على العام لما هتتم به دليل
للعوم ظاهر من الحديث الذي اوردوه لكن يستفاد من باب الاول انه اذا شرع في حالة الجماع وهي ما
مر فيه بالسمت فغيره اول وفيه اشارة الى تضعيف ما وروى كراهته ذكر الله في ما عين الخلاء والوقوع
لكن على تقدير صحة ما ياتي في حديث الباب لا يحل على حال ارادة الجماع اه ويشكل ذكر التسمية بهذا وقت
اجيب عنه وعن مثل الواقعة في هامش اللام مع مفصلا لا بد من ذكره ههنا لان كل ما يتعلق بالترجم ونفقه
علم ان الشرح فاطمة اختلفوا في شأن الامام الجعفي في ذكر هذه الترجمة
المختلفة فمن تأت علمهم ومن مثبت له بدقة النظر وانا ايضا في الثاني
كما سترى ان شاء الله تعالى في التراجم الآتية قال الكرماني في هذا الباب فان قلت يا
الترتيب الذي لهذه الابواب اذا التسمية انما هي قبل غسل الوجه لا بعده ثم ان توسطها بين الابواب
لوضوح ما يناسب ما عليه الوجود قلت الجعفي لا يلزم حسن الترتيب وحمية قصده انما هو في نقل الحديث وما
يتعلق بتصحیح لا غير ونعم المقصده وقال المحافظ في باب ما يقول عند الخلاء اشكل ادخال هذا الباب في الابواب
التي بعده الى باب الوضوء مرة مرة لانه شرع في الابواب الوضوء فذكر منها فرضه وشرطه وفضيلته وجواز تخفيفه
استحباب اسبغته ثم غسل الوجه ثم التسمية ولا اثر لا خير با عن غسل الوجه لان محلها مقارنة اول جزء منه
تقدريها في الذكر عنه وتأخيرها سواء لكن ذكر بعد ما يقول عند الخلاء واستمر في ذكر ما يتعلق بالاستنجاء ثم رجع وذكر
موضوعة مرة وقد خشي وجه المناسبة على الكرماني في ذكر قول الكرماني المذكور ثم قال وقد اطل بهذا الجواب في
تفسيره فقال لما ناقش الجعفي في اشياء ذكرها من تفسير بعض الالفاظ بما معناه لو ترك الجعفي هذا المكان

اولى لانه ليس من موضوع كتابه كذلك قال في مواضع اخر اذ لم يظهر له توجيه كلام البخاري مع ان البخاري في جميع ما يورده من تفسير الغريب انما يتقدم عن اهل ذلك الفن كما في عبادة المنقرضين وغيرهما والملاحظ في العقبة فبايها مستعمل من الشافعي وابي عبيد واما لهما والعجب من دعوى الكرماني ان لا يقصد تحسين الترتيب بين الابواب مع انه لا يعرف لاحد من المصنفين على الابواب من اعني بذلك غيره حتى قال جمع من الامة فقه البخاري في ترتيبه وقد ابدت في هذا المشرح من محاسنه وتدقيقه في ذلك ما لا يخفى به وقد معنت النظر في هذا الموضوع فوجدته في ابدى الراي يظن الناظر فيه انه لم يبتن بترتيب كما قاله الكرماني لكنه اعني بترتيب كتاب الصلوة اعتنا تاما كما سا ذكره هناك وقد تلخ ان ذكرنا لافرض الوضوء انه شرط لصحة الصلوة ثم فصله وانه لا يجب الا مع التيقن وان الزيادة فيه على الاتصال الحار ليس بشرط وانما زاد على ذلك من الاسباغ فضل ومن ذلك الاكتفاء في غسل بعض الاعضاء بغرفة واحدة وان التسمية مع اوله مشروعة كما يشترع الذكر عند دخول الخلاء فاستطرد من ههنا لاداب الاستنجاء وشروطه ثم رجع ليبين ان الواجب الوضوء المرة الواحدة وان التثنية والثالث سنة ثم ذكر سنة الاستنشاق اشارة الى ان الابتداء بتنظيف البوطين قبل النظاير وورود الامر بالاستنجاء وتزاني حديث الاستنشاق فترجم به لانه من جملة التنظيف ثم رجع الى حكم التنظيف فترجم لغسل القدمين لغسل الخفين اشارة الى ان التنظيف لا يكفي فيه لمسح ودون اسمي لغسل ثم رجع الى المفضلة لانه اخت الاستنشاق ثم استدرك لغسل العقبين لانه يظن انهما لا يدلان في مسمى القدم وذكر غسل الرجلين في الغسلين رواه على من قصر في سياق الحديث المذكور فاقصر على الغسلين ثم ذكر فضل الابتداء باليمين ومضى يجب طلب الماء للوضوء ثم ذكر حكم الماء المستعمل وما يوجب الوضوء ثم ذكر الاستعانة في الوضوء ثم ما يمتنع على من كان على غير وضوء واستمر على ذلك فاذا كرر شيئا من اعضا الوضوء نظر منه الى ما يتعلق لمن يمين التامل الى ان اكمل كتاب الوضوء على ذلك وسلك في ترتيب الصلوة اسهل من هذا المسلك فادروا بها ظاهرة التناسب في الترتيب فكانه تغلغل في ذلك اه وقال يعني في باب غسل الوجه باليدين ان قلت ما وجه المناسبة بين اليدين قلت المناسبة بين اليدين المذكورين وبين اكثر ابواب كتاب الوضوء غير ظاهرة ولذلك قال الكرماني فذكر قوله ثم قال لا نسلم ان جملة قصده نقل الحديث وما يتعلق بتوجيهه فقط بل معظم قصده ذلك مع سرده في ابواب مخصوصة ولذا ابواب على تراجم معينة حتى وقع منه تكرار كثير لاجل ذلك فاذا كان الامر كذلك ينبغي ان تتطلب وجوه المناسبات بين الابواب ان كانت غير ظاهرة بحسب الظاهر فنقول وجه المناسبة بين اليدين المذكورين من حيث ان من جملة المذكور في الباب الاول بعض وصف وضوء النبي صلى الله عليه وسلم وفي هذا الباب ايضا وصف وضوء النبي صلى الله عليه وسلم فان ابن عباس لما توفى قال هكذا آيت النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ فبهذا المقدار من الوجه كافي على ان المناسبة العامة موجودة بين الابواب كلها لكونها من واحد ثم توجيه المناسبات الخاصة انما يكون بقدر الادراك اه وقال ايضا في موضع آخر اذ اورد على الكرماني فالتامل اذا معن النظر عرف وجوه المناسبات بين الابواب وان كان الوجه يوجب بعضها بعض التكلف فنقول ذكر عقيب كتاب الوضوء سنة ابو اليسر فيها شيء من اوصاف الوضوء وانما هي كالمقدمات لها ثم ذكر الباب السابع الذي فيه صفة الوضوء وكان ينبغي ان يذكره بعد ابواب الاستنجاء في اشارة الى ابواب صفة الوضوء ولكنه ذكره بعد ابواب السواك بطريق الاستطراد اه وانه ترى ما ابدى الحافظ من المناسبات التي ذكرها العلامة يعني من يمين الفكر في هذه الابواب يجد فيها مناسبات ادق مما ذكره الحافظ ايضا فالظاهر عند هذا الفقير ان المصنف ذكر هذا الباب بعد اسباغ الوضوء اشارة الى انه يحتاج للاسباغ في معانته باليدين فكان هذا الباب عندي يتخذ له باب الاسباغ المذكور قبل وبكذا في جملة ابواب الوضوء وذكر ابواب الظاهر فيه عدم المناسبة لمناسبة لطيفة لما قبله على ان لا يجد له اشارة بخلاف ترتيب في ذكر ابواب الوضوء بالتقريب بين ابوابها على ان الترتيب والاولا ليسا بشرط في الوضوء فتأمل فانه ان شاء الله لطيف ودخا طي ابو عذرة وبكذا في باب التسمية هذا لا يرد عندي ما يورده من انه كان حق ان يذكر قبل غسل الوجه لان باب غسل الوجه عندي كلمة لبا لا اسباغ ومن ههنا شرعت ابواب اداب الاستنجاء فذكر اول ادب التسمية فاصل الغرض من التسمية عند الخلاء وان ثبتت منه التسمية على الوضوء ايضا بالطريق الاول فكان المصنف رحمه ذكر اول ابواب الوضوء اجمالا من كونه فرضا وندب لا اسباغ وغيره ثم ابتدأ بالخلاء مقدم على الوضوء وبكذا في ابواب الآتية الا انه لما ذكر مسألة في محل المناسبة لا يعيد بامرة اخرى لحصول المقصود بذكره ولذا لا يعيد غسل الوجه بعد ذلك فتأمل وتشكر فانه لطيف ثم الترجمة التي نحن بصدد ما في المشرح والشرح على المقصود منها التسمية على الوضوء ثم اوردوا عليها ان حقها كان قبل غسل الوجه وقد عرفت ان المقصود منها عندي التسمية عند الخلاء ولذا قد جها على ابواب الآتية وكذا اشارة الى حديث الترمذي عن علي مرفوعا ستر ما بين الجن وعورات بني آدم اذا دخل الكنيف ان يقول بسم الله الحديث قال يعني اسأله صحح وان كان ابو بصير قال اسأله ليس بالقوي اه وهذا اصل مطرد من اصول التراجم معرفة عنده المشايخ واما على ما افاده المشرح والشرح ففي تراجم شيخ المشرح لما لم يكن الحديث الذي روى في باب التسمية قبل الوضوء من قوله صلى الله عليه وسلم من لم يسم الوضوء لم يشرط المولف لكون بعض رواة نساه مستورة الحال اثبت سنية التسمية للوضوء بالحديث الذي اوردته في هذا الباب لدلالة على استحباب التسمية عند الوضوء الذي هو بعد الاحوال عن ذكره على الوضوء بالطريق الاول اه وانه خير بان دلالة الحديث على التسمية عند الخلاء شبه بالتسمية عند الوضوء من التسمية على الوضوء قال الحافظ قوله عند الوضوء من عطف الحاشي على العام لا الهاتما به وليس لعموم ظاهر من الحديث الذي اوردته لكن يستفاد من باب الاول لانه اذا شرع في حالة الجماع دعي حاشا

امرفيه بصمت فغيره ادلى وفيه اشارة الى تضعيف ما ورد من كراهته ذكره في حالين الخلاء والوقار كمن على تقدير صحته لا يينا في حديث الباب لانه يحيل على اراوة الجماع اه وقال القسطلاني قوله الجماع من عطف الخاص على العام لا الهاتما به والحديث الذي ساقه شاهد لخاص لا العام لكن لما كان حال الوقار بعد حال من ذكره تعالى ومع ذلك تسن التسمية فيه ففي غيره ادلى ومن ثم ساقه المصنف ههنا مشروعية التسمية عند الوضوء ولم يسبق حديث لا وضوء لمن لم يذكر الله عليه مع كونه ابلغ في الدلالة لكونه ليس على شرط بل هو مطعون فيه اه وبكذا قال غير واحد من شراح الحديث ولا بد ان يرد عليه ذكر المصنف اياه في غير محله بوجهين الاول ثانويه عن غسل الوجه الثاني ذكر ابواب الاستنجاء بعد التسمية على الوضوء ولو يرد به التسمية في بدء الاستنجاء فلا يرد اصلا حديث منه التسمية على الوضوء بالطريق الاول وجمع عطف على كل حال فالظاهر عندي ان الامام اراد بهذا الباب التسمية عند الخلاء ولذا قد مره على الدعاء الذي في الباب بالاحتياط خلافا لما عليه عامة المشايخ و الشراح من صلحهم اياه على التسمية عند الوضوء فلو سلم فيمكن الاعتراض عن المصنف بذكره اياه ههنا اشارة بذلك الى ان التسمية في اول الوضوء ليست بفرض بل هي استحبة تقدم الغرض واما الخليل في التثنية في ترتيبها صحتها باب ما يقول عند الخلاء اي عند اراوة الدخول في الخلاء وهذا عند الجمهور قال الابرار من يكره الذكر في تلك الحالة يفضل ويقول انا في الاكمنة المعدة لذلك فيقول قبيل وخوها واما في غير ما قبله في اوان الشروع كتشريع ثياب مثلا وهذا مذهب الجمهور وقالوا من سئى يستعيز بقبله لابلان ومن يحجزه مطلقا كما نقل عن مالك لا يحتاج الى التفسير كذا في البذل وفي شرح شيخ الاسلام على البخاري ان المصنف انتقل فانه ما يقول عند الجماع الى ما يورده عند الخلاء اه وقد تقدم تفصيل الكلام في الترتيب بين هذه التراجم في الباب السابق.

باب وضع السقاء عند الخلاء قال ابن المير مناسبة الدعاء بالتفقه لابن عباس على وضعه الماء من جهة انه كان مترددا بين ثلاث امور ما ان يدخل اليه بالماء الى الخلاء او يضعه على الباب ليتناول منه قرب او لا يفعل شيئا فرأى الثاني اذ وقع لان في الاول تعرضا لطلاع الناس والثاني يستدعي مشقة في طلب الماء والثاني اسهلها وفعله يدل على كماله فاسب ان يدعى بالتفقه في الدين فيحصل به التفقه وكذا كان كذا في الفتح ثم الادب عندي ان المصنف اشارة بذكر هذا الباب بين ابواب الاستنجاء الى ان وضع الماء هذا كان للاستنجاء ولذا وضعه عند الخلاء لا للوضوء بعد الاستنجاء كما يدل عليه لفظ الوضوء في الحديث فلو كان كذلك لم يضعه قربا من بيت الخلاء الا ان استنجاه عليه الصلوة والسلام بالماء مسيا في باب يتصل بكون الترجمة ههنا ثم باب لا تستقبل القبلة في وفي المسئلة ثمانية مذاهب معروفة بسطت في الادب الاثر منها ثلاثة المنفرقة بين البيتين والصحاري كما هو مختار البخاري وهو مذهب الامة الثلاثة والثاني الابواب مغلقة وهو مذهب نظرية والثالث المنع مطلقا وهو مذهب الحنفية واهم في رواية وشكل بانه ليس في الحديث الدلالة على الاستنجاء واجيب بثلاثة ادب احدها انه متسك بحقيقة الغائط لانه المكان المظلم من الارض في الغضا وهذه حقيقة الغوية وان كان يطلق على كل مكان مجازا فيختص النبي بالحقيقة الغوية وهذا جواب الاسماعيل وجوابا وثانيها ان استقبال القبلة انما يتحقق في الغضا واما الخلاء فلا يثبت فيها اذ انما يتحقق اضعف الباعرفا قاله ابن المير انما اشارة الاستنجاء مستفاد من حديث ابن عمر المذكور بعد قوله ابن بطال كذا في الفتح وفي تراجم الشاه ولي الله المروي في هذه المسئلة القول معارض للفعل فاش المولف نعم الاستنجاء الى الترجمة التي وجب اجمع بان القول في الصحوا والفعل في الابنية والدرواه وقال شيخ في اللامع قوله عند البنا ههنا نحوه اشارة منه الى اختلاف محل الروايتين جمعا بين الروايات ودفعنا للتعارض الناشى باختلاف معانيها اه

باب من تبرز على المنيثين قال في تراجم الشاه ولي الله اي هو جائز اه والادب عندي ما كتب الشيخ في اللامع فقال الرواية الموردة فيه من جملة ما كان المقصود ايلاده في الباب المتقدم الا انها لم تقفنت سلسلة عليمة وهو ان يثنى ان يكون جلوسه للبرز على شيء مرتفع لئلا تعيب النجاسة بده افرزه باب التسمية على هذه الزيادة فكان قال ان الرواية مع ولايتها على ما تقدمه الباب السابق من الترجمة واليه على مسألة ادب المتبرز في جلوسه وهذه فائدة جميلة وكثير وقوها في كتابه اه قلت هذا هو اصل السادس من حول التراجم صحتها قول لعنك من الذين يصلون على ابي قال الحافظ قوله لعنك خطاب بوسع وعظ من نعمه مرفوع وقد فسره مالك بن يصفى بطنه بوركاه اذا سجد وفسره في النهاية بانه يفرج ركبته فيصير محمدا على ذكره واشكل مناسبتة بما سبق فبقيل بحيث ان الادان المحاطب لا يعرف السنة اذ لو كان عارفا بها لعرف الفرق بين الغضا والبنا قال الكرماني اه قلت واليه ميل يعني قال الحافظ ولا يخفى ما فيه من التكلف و ليس في السياق ان واسعا سأل ابن عمر عن المسئلة الاولى حتى ينسبه الى عدم معرفته والذي يظهر في المناسبة ما دل عليه سياقا مسلم ففي اول عنده عن واسح قال كنت اعلى في المسجد فاذا عبد الله بن عمر جالس فلما قضيت صلواتي انصرف اليه فذكر الحديث المذكور فكان ابن عمر رآى منه في حال سجده شيئا لم يتحققه فسأله عنه بالبارة المذكورة الى آخر ما في هامش اللامع

باب خروج النساء الى البراز الادب عندي في غرض الترجمة بيان جواز خروج النساء الى البراز دفعا لما يظهر من قوله عز وجل وقل في بيوتكن الآية عدم جواز خروجهن مطلقا للبراز ولا غيره كما يدل عليه الحديث الثاني فاذن لكن ان يخرجن في حاجتكن فظاهر الحديث ان الخروج للحاجة ايضا كان ممنوعا قد اذن فيه بعد المنع واختلف العلماء والشرائح في مصداق الحجاب في هذه الاحاديث فظاهر حديث الباب

باب انتهى عن الاستعفاء باليعين قال الحافظ عبر بالهي إشارة إلى أنه لم ينقله من يونس المحرم
 أولئذيه أو ان القرينة الصارفة للنهي عن التحريم لم تنقله وهي أن ذلك ادب من الآداب ويكون للتعزية قال
 الجوزي في موجب الظاهر إلى أنه التحريم قوله فلا يتفلس في الماء وفي رواية إلى داود بدله فلا يشرب نفسا
 واحدا وأصح بينهما أنه عندي من ترجيح رواية البخاري وهو ابن أبي شيبة عليه السلام ولم يذكر في الحديث البنية وآداب

بجمل سيا في مستقلا في باب من مضمض ويستنشق من رفته واحدة دسيا في الكلام هناك قوله ولكن عروة
يحدث في قال الحافظ يعني ابن شنياب اختلغا في روايته له عن حمران عن عثمان فحدثه به عن عطاء
الحافظ عروة على صفة وليس ذلك اختلافا ما دام هاهنا حديثان متخيران وقد رواهما معا زين عبد الرحمن
في آخر ما بسط الحافظ زاد القسطلاني في ما صفة تحديث عطاء فتقدمت واما صفة تحديث عروة عنه فاشار
اليها بقوله فلما توفى عثمان عطف على محذوف تقديره عن حمران انه رأى عثمان دعا بانارا الى ان قال نفس عليه
الى الكعبين فلما توفى قال الحديث قوله لولا آية ما حدثتكموه في كتب شيخ المشايخ في ترجمه قال رضي الله عنه
ما نأف ان سمع الناس بمش هذه البشارة استروا على المعاصي وقالوا يفر الله لنا بهذا العمل اليسير ليعمل
ما نشاء وقال مالك رحمه الله في توجيه مثل هذا الكلام من عثمان انه قال ذاك لان خاف ان الناس يستبعدوه
فلما يقولون فيقعون في الانكار ويكذبون عثمان في رواية الحديث ويا متون لكن الآية التي قد راعوا ولا يفتقرون
بهذا التوجيه بل الآية التي اورد بها عثمان على هذا التوجيه قوله ان الحسنات يذهبن السيئات بمعنى الكلام ان
حديث يؤيده النص من القرآن فلم يمكن كتم انكاره وان استبعدتموه مئى لولا هذه الآية لما حدثتكموه خوفا من
تخلفكم في الدين والكارم الحديث فاهم هذا المقام فانه ما زال فيه اقدام الشراح فنبطوا كثيرا والله الهادي واليه
مرشدا واهلقت الحديث الذي اخرجه مالك في الموطأ بلفظ لولا ان في كتاب الله الحديث وفيه قال مالك اراه
بريد هذه الآية اتم الصلوة طرقي النهار ورفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات وفي الاوجه قوله لولا
فكذا روى يحيى بنون والضعيف لولا ان معناه في كتاب الله موجودا كما سياتي في آخر الحديث فحدثتكموه
في هذا الحديث ابدأ السلا يتكلمون لما كان معناه في كتاب الله موجودا كما سياتي في خلا فائدة في ترك الراية زري

مشکل تم اجاب عنہ بنفسہ ورد علیہ الی حفظ وغیرہ ورد علی کل شیخنا فاربح الیہ لو شدت

المصعب وغيره بلفظ لولا آية بالياء والمدد بالواو التانيث اي لولا آية في كتاب الله متضمن معناه ما حدثت كونه قاله الباجي وقال الحافظان النون تصحيف من بعض الرواة الى آخره في الادب وفيه في تفسير مالك قال الباجي وعلى هذا التفسير تفتح الروايتان بلفظ الياء والنون لكن في الصحيحين عن عروة ان الماد بالآية قوله تعالى والذين يكتُمون ما انزلنا الآية وهو راوي الحديث ورواه بالجرم فهو راوي بالقبول ولذا لم يلاحظ والنودي وجماعة بخلاف الامام مالك فذكره بالجرم والجرم اولى فيكون المعنى على تفسير عروة لولا آية تمنع من كتمان العلم ما حدثت كونه وعلى هذا التصحيف روايت النون اهد واجاد حفصة اشع الشكوى على احكامه مولانا محمد المكي في تقريره سلم قوله ما حدثتكم لان حديثي هذا نسخة من الكلبيا لاجب ان يطلع عليها كل احد وغرضه الترغيب في الحديث اهد.

باب الاستئذان في الوضوء هو طرح الماد الذي يستنشق المتوضي سواء كان باستنائه يلاو يلاو وعلى ما كان كراهية فعله بغير اليد لكونه يشبه فعل الدابة والمشهور عدم الكراهية كذا في الفتح ويشكل تقدم هذا الباب على المصنفة كما تقدم الكلام في باب التسمية فخر على ترتيب الابواب مفصلا قال الحافظ كذا اشار الى الابتداء بتطهير الباطن قبل الظاهر اه والادب عند في تقديمه على المصنفة اشارة الى شدة تأكيد فوق المصنفة كما سياتي في بابها وفيه اشارة الى عدم وجوب لترتيب بين اعضاء الوضوء قوله ذكره عثمان في الباب الذي قبله وعبد القدر بن زيد في باب مسح الرأس كله وابن عباس في باب غسل الوجه من غزاة كذا في البجلي قال الحافظ ليس في حديث ابن عباس المذكور الاستئذان بل فيه الاستنشاق فلهذا اشار الى ما رواه ابو داود والحاكم من حديثه استنشاق مرتين بالغتيل او ثلثا وتلقبه العيني بان في بعض نسخ البخاري استنشاق موضع استنشاق

باب الاستحجام وترا استشكل ايضا ادخال هذا الباب في اشارة ابواب الوضوء واجيب بان ابواب الاستحجام لم تميز في هذا الكتاب عن ابواب صفة الوضوء لتلازمها وتحتل ان يكون ممن دون المصنف كذا في الفتح وتقدم ايضا توجيه الحافظ وعندي ان من ادب المصنف في هذا الكتاب ان كان في حديثه الباقية خاصة فيه عليها وهذا اصل معروف بباب في الباب كما تقدم في الاصل السادس من الاصول السبعين المتقدمة في البحر الاول ولما كان في الحديث السابق الاستحجام وترا نية عليها بباب مسح واليه مال العيني وجرم من قدس سره في الامام اذ قال هذا مثل ما تقدم قريبا فان رواية الباب المتقدم لما تضمنت زيادة فائدة من ايضا لا استجار نية على ذلك بزيادة باب اهد وبسط الكلام على ذلك في هامشه وفيه ومع ما فاده الشيخ قدس سره لا يبعد عندي ان المصنف اشار بوصول هذا الباب الى الباب السابق الى اولوية الايتار في الاستنشاق لانه احتج بالايته ومنه مع اجتماعها في كونها ازالة القدر

باب غسل الرجلين لانه كذا لاكثر دوا بوذروا لا يمسح على القدمين قال العيني وجه المناسبة بين هذا الباب والذي قبله ما ذكرنا ان الباب الذي قبله كان تنبيه الذي قبله فيكون هذا الباب في الحقيقة تنبيه الذي قبله والمناسبة بينهما ظاهرة لان كلاهما مشتمل على حكم من احكام الوضوء اهد قلت لم يندفع بعد اشكال ادخال هذا الباب بين بابي الاستنشاق والمصنفة والادب عند في ان المصنف اشار بذلك في ابواب تلوا الباب السابق ان الماد موزع لا يكتفي فيه باليد من عند نفسه نظر الى المعنى فانه كما لا يمكن ان يكون مسح القدمين بدلا عن غسلها كذا لا ينبغي ان يكون ذلك الانف ثوب او اصبع وغير ذلك بدلا من الاستنشاق والاستنشاق نظرا الى المعنى النظافة والنظر الدقيق يتبادر بصوت جهوري ان المصنف نظر في ترتيب ابواب الوضوء كلها اشارات لطيفة جديدة بحدود طبعه ودقة نظره ولا شك انها على لئلا وهي من قبله العذاري وهذا كله في ذكره هذا الباب ههنا واغرض الترجمة فامر ان ظاهرا ان احكامها الروايات الشيعية القائلين بجواز مسح القدم والثاني في شرح الحديث الوارد فيه بلفظ و مسح على الرجلين وكذا الروايات في حديثه اوس عند ابني داود وغيره من لفظ فتوضا و مسح على غلبه وقدميه كذا في هامش الامام في كتابه في الامام بعد قوله ولا يمسح على القدمين لان المسح لو كان جائزا لما ورد عليه الوعيد بالنار لانه ليس في شيء من المسح شرط الاستحجام فعلم ان الغسل هو الغرض اهد

باب المضمضة في الغسل لانه لما كان الاستئذان موكدا حتى قال جميع بوجوبه لو رد الامر به تدر على المضمضة ولا يبعد ايضا ان يقال ان المصنف اشار بذكر الاجنبى بين المضمضة والاستنشاق الى تزج الغسل بينهما لا يقال هذا الخلف لما سياتي من باب من مضمض واستنشق من غزاة واحدة من الوصل بينهما لغزاة لانه ترجم هناك بباب من فعل كذا وكذا واذ صيغ عدم الجرم بكما في الاصل الثالث

باب غسل الاعقاب لانه يشك في المصنف ايرادها بعد المضمضة وكان حقا التقديم عليها ووصلها بباب غسل الرجلين وقال شيخ المشايخ في الترتيب قصد بالباب الاول الروايات من زعم ان وظيفة الرجلين مسح دون الغسل وقصد بهذا الباب اثبات وجوب الاستحباب في اعضاء الوضوء وذكر الاعقاب لكونه مذكورا في الحديث فافهم ذلك فانه قد ترجم بعض الشراح عن الفرق بين البابين واتي بتوجيهات لطيفة فذكرها وانت خبير بان جواب شيخ المشايخ قدس سره يرد عليه اشكال الاستدلال بذكر هذه الترجمة في هذا المحل وانما غرض هذا التعليل الضعيف المتبني بالسيئات ان الامام البخاري ذكر هذه الترجمة ههنا اشار الى ذلك في انما ينبغي ان يتم غسل مؤخر المقدم حتى قال فيه صلى الله عليه وسلم ويل للاعقاب من الغسل بهذا المعنى ان يتم بمؤخر الغسل في المضمضة بتحريك الماء في آخر الغسل لان غسل الرجل لما كان قرضا فلا بد من لغوا

في ترك مؤخره ولمصنفة ليست بفرض فاعقاب في ترك مؤخره وعلى هذا فذكره ههنا في غاية محله كذا في امش الامام قوله وكان ابن سيرين يري بان وسيل وجوب غسل الاعقاب يدل على وجوب الاستحباب في كل ما يغسل من الاعضاء ولذا كان ابن سيرين يأخذ منه وجوب غسل موضع الخاتم قاله السدي قال العيني قال الحافظان الحنفية تحريك الخاتم الصديق من سنن الوضوء لانه في معنى تحليل الاصابع فان كان واسعا لا يحتاج الى تحريك وهذا التفسير قال الشافعي واحمد وابن المنذر وهو قول ابن حبيب من المالكية كما في الباجي

باب غسل الرجلين في الغسل لانه كذا في الفتح وعلى ما كان كذا في الفتح ويشكل تقدم هذا الباب على المصنفة كما تقدم الكلام في باب التسمية فخر على ترتيب الابواب مفصلا قال الحافظ كذا اشار الى الابتداء بتطهير الباطن قبل الظاهر اه والادب عند في تقديمه على المصنفة اشارة الى شدة تأكيد فوق المصنفة كما سياتي في بابها وفيه اشارة الى عدم وجوب لترتيب بين اعضاء الوضوء قوله ذكره عثمان في الباب الذي قبله وعبد القدر بن زيد في باب مسح الرأس كله وابن عباس في باب غسل الوجه من غزاة كذا في البجلي قال الحافظ ليس في حديث ابن عباس المذكور الاستئذان بل فيه الاستنشاق فلهذا اشار الى ما رواه ابو داود والحاكم من حديثه استنشاق مرتين بالغتيل او ثلثا وتلقبه العيني بان في بعض نسخ البخاري استنشاق موضع استنشاق

باب التيمم في الوضوء لانه قال الحافظ لما كان لفظ التيمم مشتركا بين الابتداء باليمين وتقاطعي الشئ باليمين والتبرك وقصد باليمين فبان بحديث ام عطية ان المراد باليمين في حديث عائشة الاول اهد قلت ولعل المصنف ذكر هذا الباب ههنا لما ان الامور السابقة من غسل الوجه والمضمضة والاستنشاق لم يكن في شيء منها الابتداء باليمين ولم يكن ذلك الا في اليدين والرجلين ولم يتعرض المصنف عن غسل اليدين ولم يترجم له شيء فذكر هذا الباب مقتضا للغسل بالرجلين ولعل لم يتعرض عن اليدين لما انه لم يفرق شيئا جدير بالتنبيه البخاري الذي يصد وذكر الدقائق والتيمم في الوضوء سنة اجماعا عند اهل السنة خلافا للشيعية اذ قالوا بوجوبه وغلط من حكى ذلك عن الشافعي واحمد كذا في الفتح وشي من لبسط في هامش الامام

باب التماس الوضوء لانه كذا في الفتح وعلى ما كان كذا في الفتح ويشكل تقدم هذا الباب على المصنفة كما تقدم الكلام في باب التسمية فخر على ترتيب الابواب مفصلا قال الحافظ كذا اشار الى الابتداء بتطهير الباطن قبل الظاهر اه والادب عند في تقديمه على المصنفة اشارة الى شدة تأكيد فوق المصنفة كما سياتي في بابها وفيه اشارة الى عدم وجوب لترتيب بين اعضاء الوضوء قوله ذكره عثمان في الباب الذي قبله وعبد القدر بن زيد في باب مسح الرأس كله وابن عباس في باب غسل الوجه من غزاة كذا في البجلي قال الحافظ ليس في حديث ابن عباس المذكور الاستئذان بل فيه الاستنشاق فلهذا اشار الى ما رواه ابو داود والحاكم من حديثه استنشاق مرتين بالغتيل او ثلثا وتلقبه العيني بان في بعض نسخ البخاري استنشاق موضع استنشاق

باب التيمم في الوضوء لانه قال الحافظ لما كان لفظ التيمم مشتركا بين الابتداء باليمين وتقاطعي الشئ باليمين والتبرك وقصد باليمين فبان بحديث ام عطية ان المراد باليمين في حديث عائشة الاول اهد قلت ولعل المصنف ذكر هذا الباب ههنا لما ان الامور السابقة من غسل الوجه والمضمضة والاستنشاق لم يكن في شيء منها الابتداء باليمين ولم يكن ذلك الا في اليدين والرجلين ولم يتعرض المصنف عن غسل اليدين ولم يترجم له شيء فذكر هذا الباب مقتضا للغسل بالرجلين ولعل لم يتعرض عن اليدين لما انه لم يفرق شيئا جدير بالتنبيه البخاري الذي يصد وذكر الدقائق والتيمم في الوضوء سنة اجماعا عند اهل السنة خلافا للشيعية اذ قالوا بوجوبه وغلط من حكى ذلك عن الشافعي واحمد كذا في الفتح وشي من لبسط في هامش الامام

الباب على جواز القراءة للحديث باعتبار انه صلى الله عليه وسلم استيقظ بعد نوم طويل ومضى عليه زمان طويل فالتأليب لاكثر في مثل هذا فنقل حديثه في الاستدلال بنقض النوم كما تقدم اهـ وبسط الكلام في هاشم الامام استدل بالبسط في شرح كلام الشيخ قدس سره وبيان اختلاف العلماء في ذلك لفرد ولا يذهب عليك ان الحافظ حمل كلام البخاري على الحديث الاصغر وتبعه القسطلاني وتعبه العلامة العيني اذ قال قد يحدّث قال بعضهم اي الحديث الاصغر قلّ حدث ثم من الاصغر والاكبر فقرأه ان يجوز بعد الاصغر ولا يكره وكان هذا القائل لما نصص الحديث بالاصغر نظر الى ان البخاري تعرض ههنا الى فكرة القرآن بعد الحديث الاصغر دون الاكبر ولكن جرت عادة ابن باب الباب بترجمة ثم يذكر فيه جزء مما يشتمل عليه تلك الترجمة وههنا كذلك اهـ وقال صاحب النقيض لم يفتح المصنف بان المراد منه الاصغر والاكبر وعلم من الخارج انها جائزة عنده بعد الحديث الاكبر وجواز قراءة القرآن للحديث اجماع كما تقدم وفي هاشم على البذل عن العلامة الشافعي ان قراءة القرآن للجنب حرجا الشافعي واحد مطلقا والوجه في آية تامة واباح ما دونها واباح الامام مالك آية آيتين واباح داود الظاهري القراءة مطلقا وبسط الكلام في هاشم الامام في اختلاف العلماء في قراءة الجنب والحائض في باب تقضي الحائض المناسك كلها من كتاب الحيف وفيه مذهب داود ومن وقّع جواز القراءة للجنب والحائض مطلقا قال الموفق لا يقرأ القرآن جنب ولا حائض وروى الكلباء عن عائشة واصحاب الرأي وعلى مالك القراءة للحائض دون الجنب لان اياها تقول فان منعتها بالنسبة الى اخرها بسط وفي المنهول وقال مالك في الجنب يقرأ الآية ونحوها وقد عني عنه انه قال تقرأ الحائض ولا يقرأ الجنب اهـ واختلفوا في جواز قراءة القرآن في الحمام ففي هاشم الامام عن ابي حنيفة يكره وعن محمد بن الحسن لا يكره وبه قال مالك وانه كرهه ابو حنيفة لان حكم الحمام حكم بيت الخلا لانه موضع نجاسة وعند الشافعية روايتان وعند احمد خلاف الاولى فاستحب مساندة القرآن عن الحمام اهـ

باب من لم يتوضأ الا من الغشي المشغل كتب الشيخ في الامام دلالة الرواية على هذا المعنى ظاهرة فان اسما لم يتوضأ مع عروض الغشي لها فعلم ان كل غشي ليس بناقض والناسق منه ما لم يمتد بعد علمه بماله مطلقا وفي هاشم قال الحافظ اشار المصنف بذلك الى الرد على من ادّعى بوضوء من الغشي مطلقا وكونها كانت تتولى صب الماء عليها يدل على ان حواشيها كانت مذكورة وذلك يقتض الوضوء وحمل الاستدلال بفعلها من جهة انها كانت تقضي خلفه صلى الله عليه وسلم وكان يرى الذي خلفه وهو في الصلوة ولم يتقبل انه انكر عليها اهـ قال المؤدّي لا يتقضى مادام بعقل باقيا وقال القسطلاني يتقضى اذا زال العقل بالاجماع وقال ابن بطال الغشي مرض يعرض من طول النعيب وهو من لواعا الا انه وده وانما صحت اسما على راسها لفته له ولو كان شديدا كان كالانما وهو يقتض الوضوء اجماعا تلال الموفق زوال العقل على ضربين نوم وغير نوم وما غير النوم وهو الجنون والاعماء والسكر وما يشبهه يقتض الوضوء بسببه وكثيره اجماعا قال ابن المنذر اجماع العلماء على وجوب الوضوء على الغشي عليه ويشكل ان الظاهر كلام البخاري التفرقة بين المشغل وغيره وهو ظاهر كلام العيني وصاحب النقيض وتقرير الشيخ الكلباء وما يظهر من كلام الفقهاء من الشافعي واصحاب المتن نقض الوضوء منه مطلقا بل صرح في الفتاوى الهندي (عالمكبريه) بالاطلاق فتأمل اللهم الا ان يقال ان صاحب البداية وغيره وان صرحوا بان الاعماء حدثت في الاحوال كلها لكن المراد بالاحوال في كلامهم القيام والقعود وغيرهما كما في العناية لا الكثير المزبّل العقل والقليل غير المزبّل له دكانهم اخرجوا بهذا لقيد النوم فانه حدث ايضا لكن لا في الاحوال كلها بل في بعض الاحوال وهي التي يكون فيها النوم مستندا او مضطجعا على ما ذكره او التفرقة هو ان الظاهر من تحليل الاصحاب بان فوق النوم في الاسترقاق لان التام يتنبه بالتنبه ودون الغشي عليه هو الذي اراده البخاري استدلالا بان اسما رضى صحت على راسها الماء وقد تجلها الغشي وهي نصلي والنبى صلى الله عليه وسلم كان يرى في صلوة خلف ظهره فهو اطلع على ذلك وقد وقع التصريح به في القدرى وغيره حيث قال في نواقض الوضوء والغلبة على العقل بالاعماء والجنون فاعتبر الغلبة دون غير ما قد صرح الاصحاب بان الغشي في حكم الاعماء فاذا اعتبر فيه الغلبة ايضا

باب مسح الرأس كله قلت لما فرغ المصنف من ذكر ابواب المياه والنواقض التي ذكرها باستطراد وتبعها باب ما تقدم رجح الى تكميل الوضوء مع ان في ذكره ههنا لطيفة وهي دفع توهم من ان ينشأ من الحديث السابق من قولها اصب فوق راسي ما اذن الغسل ومسح سيان في الرأس فتأمل ولما اتمم الوضوء اعادة ذكر غسل الرجلين رعاية للترتيب وذكر فيه لكعين الملاية حتى التكرار كذا في هاشم الامام وكسب الشرح في الامام باب مسح الرأس كله يعني ان الآية مطلقة فاشبات القرصية في البعض دون البعض ترجيح من غير موجب له وقد ثبت مسح صلى الله عليه وسلم كله والجواب معلوم ولا يضر مسح صلى الله عليه وسلم كل الرأس على سبعين السنة وانهما نواو ثبت انه لم يمسح الزناعية وما دون الكل ابدا وقد ثبت فسطا القرصية نعم تثبت سنيتها لكل وهي غير منكرة وبسط الكلام على كلام الشيخ في هاشم الامام وفيه قال الحافظ وموضع الاستدلال من الحديث والآية ان لفظ الآية لا يوجب ان لا يمسح الا ما يراه من الرأس على ان الباء زائدة او مسح البعض على انها تجزيئية فتبين بفعل النبي صلى الله عليه وسلم ان المراد الاول اهـ وفي الاوجه مسح جميع الرأس مستحب باتفاق العلماء واما مقدار المرفوض فمختلف جدا وكذا يعني فيه ثلثه عشر قولا والمعروف ههنا ان الاستيعاب فرض عند مالك وبعض الرأس عند الشافعي وهما روايتان لا حد ومقدار الناصية عندنا الحنفية وقال الموفق الظاهر عن احمد وجوب

باب غسل الرجلين هذا الباب في محله لكونه بعد مسح الرأس في اختتام الوضوء وفيه ان الامام البخاري لم يراع الترتيب على ما عليه بشرح حتى يحتاج اليه ههنا عند في ذكر هذا الباب في هذا الموضع كمنه لطيفة ايضا وهي ان المؤلف ذكره تأييدا لما سبق من مسح الرأس كله فان الرجل اذا يغسل الى الكعبين ويستوعبه الغسل فاي وجه ان لا يستوعب مسح الرأس كله والنظر الدقيق يؤيد ان الامام اشار بذلك الى مسح الاذنين فان الاذنين من الرأس كالكعبين للرجل

باب استعمال فضل وضوء الناس في اختلاف الشرح في المراد بالفضل هل هو الباقي في الاناء او المتقاطر من الاعضاء اي الماء المستعمل وذكر الكبريا في الاحتمالين ورجح الشافعي والحافظ الاول وقال السدي اراد بالفضل ما يعم الباقي في النظر والمتقاطر من الاعضاء والا وجه عندى ان الفضل لما كان محتلا للمعنيين نزل عليه لمصنف بابا بين والا وجه عندى انه اشار بالباب الاول الى الماء المتقاطر المستعمل كما هو ظاهر الروايات الواردة في هذا الباب لا سيما رواية نصته الحديثية واشار بالباب الثاني بلا ترجمة الى المعنى الثاني اي الباقي في النظر وكتب الشيخ في الامام قوله باب استعمال فضل الوضوء واستدل به هذا مبني على عدم الفصل بين الطاهر والطهور وبينهما فرق لا يخفى والذي يثبت بالرواية طهارة الماء المستعمل وبمسح واما الرواية الثانية فلم تقدم فيها قرينة حتى يلزم زوال الماء عن صفته والكلام فيه فكان لم يفرق بين الغسل لاجل قرينة وبينه بدونها وكذلك الرابعة لانه ثبت الاجواز شره وهو مسلم والحاصل ان النزاع في طهارة الماء الذي اقيمت به قرينة والذي يشبهه بالروايات اعم من ذلك فلا يفيد اهـ وكلام الشيخ قدس سره مبني على اختلافهم في حكم الماء المستعمل وبسط الكلام على ذلك في هاشم الامام والجملة ان فيه من الامام الى حنفية ثلاث روايات الاولى طاهر لا يطهور وهو رواية محمد عنه وهو قوله وقول الشافعي في الجديد وظاهر مذهب احمد كما في المعنى وادعى الروايتين عن مالك وهو المعنى في عند الحنفية والثانية نجاسة نجاسة خفيفة وهي رواية ابي يوسف عنه والثالثة نجاسة غليظة وهي رواية الحسن عنه وعن احمدان طاهر ومظهر به قال اهل الظاهر ورواية عن مالك والشافعي اهـ لمخصا من هاشم الامام وفي هاشم على المنهول عن ابن رسلان ان مذهب مالك ان طاهر ومظهر وفي المنهول قال مالك ان طاهر مطهر وحكي مولانا حسين على الاوجه في تقريره عن شيخه الكلباء قدس سره المذهب عندنا ان الماء المستعمل طاهر غير طهور اما الطهارة فلهيئين الايتين واما طهورة فمن ما يعم من عدم امره صلى الله عليه وسلم ان يتوضأ بالوضوء الذي وضع به مع عدم الماء في حالات السفر واما الماء المستعمل لقليل اذا اخلط بالماء الاخر فيتوضأ لطهارته ومغلبته وعليه يدل امر جبريل اهـ

باب (بلا ترجمة) وهذا معلوم ان الباب بلا ترجمة كما لفصل من الباب لسابق كما تقدم في الجواز الا ان في الاصل العشرين من اصول الترتيب في هاشم الامام ان حديث الساب هذا وعليه في رواية التي نفي لفظها بالعلم يكره لما هو وان لم يكن هناك باسنادا اشكال ان كان هناك باسنادا وجده عندى كما تقدم في الباب لسابق ان فضل الماء يتناول الوضوء المستأقط من الاعضاء وهو الماء المستعمل الباقي في النظر فالامام البخاري اشار بالباب الاول الى النوع الاول من الفضل وبهذا الباب الى النوع الثاني يعني الى الباقي في الاناء واجاب المصنف بتكرار المصنف فانه اول على جواز استعمال الماء المستعمل الذي اراد المصنف اشباته ولذا ذكره بعد هذا عندى اهـ ما في هاشم الامام وفي تقرير مولانا حسين على ادور هذا الباب لان قوله شرب من وضوءه يحتمل ان يكون المراد به الباقي بعد الوضوء فيكون هذا الباب مغايرا للباب السابق وان يكون المراد المستعمل فيكون موافقا للسابق لكن فيه فائدة اخرى وهي بيان الخاتم اهـ قوله ذهب الى خاتمي قال الحافظ في المناقب لم اقف على اسبابها واما امر فاسمها عليه بنت شريح اخت محترمة بن شريح اهـ (تنبيه) هذا الباب ذكره شيخ الهند في الجداول الرابع ورم عليه نقطتين وقد تقدم ان اشارة الى انه حذف الترجمة لكون الحديث الذي فيه يتعلق بالباب السابق

باب من مضمض في اجاد المصنف عندى بذكر هذا الباب ههنا لانه اول على جواز استعمال الماء المستعمل الذي اراد المصنف اشباته لان الاستنشاق يكون بفضله المضمضة ولذا ذكره ههنا عندى وتبويه بلفظ من قال كذا اشارة الى ان المصنف لم يحرم بذلك كما تقدم في الاصل الثالث من اصول الترتيب والمسألة خلافية معروفة بسطت في المطولات وللشافعي فيه خمسة اوجه ههنا كونها ليست غرقات حكاه الترمذي عن الامام الشافعي وهو اسنة عندنا الحنفية وهو مسلك المالكية كما في الاوجه واختلفت الروايات عن الحنابلة كما حكاه العيني في شرح البخاري وظاهر كلام الموفق ان المرجح عند الامام احمد كونها بغرفة واحدة

باب مسح الرأس مرة واحدة والغرض من الترجمة عندى الاشارة الى الرد على الشافعية حيث قالوا بتشليث المسح خلفا لجمهورهم الا انه اشالة اذ قالوا بتوحيد المسح وخلافه لا ينسب من اذ قال بالمسح مرتين مرة للفرغ مرة للسنة كذا في هاشم على البذل وبسط الشيخ الكلام على الدلائل في البذل وفيه قال الحافظ ويحين ما ورد من الاحاديث في تشليث المسح ان صحت على ارادة الاستيعاب بالمسح

بفتح المعجمة واسكان الفار قال ابن التين بن النحسة وانما كره لاختلاف اللفظ كذا قال والظاهر ان
من الخاص بعد العام قال اهل اللغة خففوا راسه اذا حركها وهو ناعس اهـ ولذا قال شيخ الاسلام
في شرحه الخفيفة مفتي النعاس اهـ ما في امش المامح وبسط فيه بعد ذلك اختلاف اللفظ في بعض النظم
باب الوضوء من علي حدث كتب الشيخ قدس سره في المامح انه لا يجب ولا يجب
ذلك اول الروايتين على جزئين والثانية على ثانياها اهـ يعني ثبت ندب لتجديد يديه قبله على الصلوة
والسلام وجواز عدمه بتقريره عليه السلام والظاهر عندي ان المصنف اراد بذلك الروي من
قال بايجاب الوضوء لكل صلوة قال الحافظ بعد ما عكس عن الجمهور نسخ الوجوب لكل صلوة وذهب الى
استمرار الوجوب قوم كما جزم به الطحاوي ونقله ابن عبد البر عن عكرمة وابن سيرين وغيرهما
داستبعده النووي وخرج الى ما يدل ذلك ان ثبت عنه وجزم بان الاجماع استقر على عدم
الوجوب اهـ مختصراً من امش المامح

باب من الكبائر انزل لعل غرض المصنف التنبيه على ان عدم الاستئذان من الكبار
على من قال كابن بطلان ان العذاب قد يكون على الصغار ايضا كما ذكر قوله الحافظ وذكر مستله
والمتعقب عليه ص ٣٣٣ قوله عن مجاهد بن ابن عباس اهـ وهذا الحديث من معتقدات الدارقطني قال
القسطلاني في انتقد الدارقطني على المؤلف اسقاط طائوس من السند الاول وقال لترمذي بعد ان
اخرجه رده منصور عن مجاهد بن ابن عباس وسعيد بن الامشاح يعني المتضمن للزيادة قال الحافظ
اخراج البخاري الحديث على الطريقين يقتضي صحته عنده فعمل على ان مجاهد سمع من طائوس عن
ابن عباس ثم سمعه من ابن عباس بلا واسطة او لعكس ويؤيده ان في سياقه عن طائوس زيادة
على ما في رواية عن ابن عباس وصرح ابن حبان بصحة الطريقين معاً اهـ

باب ما جاء في غسل البول قال ابن بطلان ان المصنف ان المراد في الحديث من
البول بول انسان لا بول سائر الحيوان فلا حجة فيه من استدلاله على النعوم وكذا اراد الروي الخطابي
اذ قال فيه دليل على نجاسة الاول كلها ومحصل الروان العموم في رواية البول مخصوص ببول رواية
اخرى كذا في الفتح وادفد شيخ المشايخ في التراجم ان مذهب البخاري في ذلك مثل المشافعي من نجاسة
بول الانسان دون ما يولد منه اهـ قلت ليس هذا مذهبنا لاشافعي بل هو وجه بعض الشافعية نعم هو
مذهب مالك ورواية لاحد واخرى له نجس وهو مذهب الشافعية والحنفية وفي النور الساري ولم يذكر
سوى بول الناس هذا من فقر المصنف لما ان فيه ضمير يرجع الى صاحب القبر وغيره من التنبيه
على ان بول الناس لا بد ان يغسل وليس الكلام في الاول الباقية وان فيها اختلافاً كثيراً اهـ
قوله اذ ابرز الحاجة لم قال شيخ المشايخ في التراجم التبرز وان كان في متقائم العرف يحمل على
الغالب لكن الصحا لما على فخله وهو الذهاب الى الفضائل والذهاب اليه قد يكون للبول ايضا
فانظر الى هذا العموم استدلال البخاري بالحديث على ثبوت غسل من البول مثل هذا الاستدلال كثير
شائع عند المؤلف اهـ قلت هذا هو الاصل الحسن من اصول التراجم المتقدمة في الجزء الاول من
هذا التراجم ويكون عندي ان يقال ان البول لازم للبراز عادة وفيه قصة معروفة لاستاذ الاساتذة طاب ثراه
مؤلف نور الانوار

باب (بلا ترجمه) وفي تراجم شيخ المشايخ ليس هذا الباب في كثير من النسخ والصحيح عدمه وكتب
الشيخ في المامح وعلل زاد لفظ الباب ههنا نظراً الى اطلاق البول ههنا فيعكم بول تقييده بالانسان
في الاول ثم لا يتوهم ان الهني انما هو مختص ببول نفسه فلا ضير في بول غيره ولو انساناً لان الحكم في مثل
هذا التناقض بين رجل رجل اهـ وفي هامشه حاصل ما افاده شيخنا ان لما كان في بعض طرق الحديث
لفظ البول مطلقاً بدون التقييد ببوله عليه لفظ الباب اشارة الى استدلاله من قال بالتحرز
عن الاول كلها وكذا على مولانا حسين على في تقريره اذ قال ولعله اذ لفظ الباب اشارة الى انه
ذكر في هذا الحديث لفظ البول بلا ضمير نفسه اهـ وبسط في هامش المامح اذ قال الشرح مبسوطاً في
آخره وقد عرفت مما سبق ان الشرح والمشاريح كلهم اختلفوا في توجيه الغرض من هذا الباب على احوال
عديدة منها رأى شيخ المشايخ ان الباب ههنا لا يصح ومنها رأى القصب لكتوي انه للتنبيه على عموم
البول ومنها رأى شيخ الهنداء للتنبيه على كون البول موجباً لعذاب القبر قلت ولذا رقم الشيخ عليه
في الجرد الرابع في آخر تراجمه نقطة واحدة كما عرفت في الجزء الاول من هذه التراجم وهو عنده
علامته بخلافه وان ههنا رأى الحافظ انه للتنبيه على وجوب غسل البول على الرجل ومنها رأى
العلامة العيني انه للتنبيه على الاختلاف في السند ومنها رأى الكرماني انه للتنبيه على وجوب غسل
البول والاوجه عند هذا العهد الضعيف انه للتنبيه على وجوب الاستبراء والاستبراء والاستبراء
الى آخرها في الهامش

باب نزع النعلين عن علي بن ابي طالب عليه السلام لما كان اذ انزل من المسجد وتطهيرا
ان نعتان عن النجاسات وان دعت مغت ما كن ومقتضاه ان الباطل يمنع عنه على الفور لئلا
يكسر النجاسة ترجم المصنف حديث الباب تنبيهاً على ان المفيدة اذا تزايدت بالمتن لا تمنع فان البول
لا يمنع عالماً بعد شروع ولوا متنع ففروا ان هرب بالزجر ففروا نجاسة على بقع المسجد وفي تراجم
شيخ المشايخ غرض الباب ان اذا قبل امران متعارضان في كليهما مفسدة اخيرا هو انهما وكان الايهن

بعض تركه حتى يفرغ لان تجسس المسجد قد فرغ عنه فلا يفيد الهني طائلاً الا اضراً ولا كما آياهه مختصراً
وكتب الشيخ في المامح لما كان التشديد في امر البول يقتضي ان يشد في مثل ما فعله الاعرابي وفتح لما
لاشارة ان من المعاصد ما هي مختارة خوفاً من اكثر منها ومن اشدها فلو قطوا على الاعرابي بولاً لربما
ادى الى تجسس سائر المسجد وتجسس ثياب نفسه او كان ذلك مورثاً له مرضاً اهـ

باب صب الماء على البول في المسجد لعل المصنف اشارة الى مسئلة خلافية
هي ان الارض تطهر بصب الماء كما عليه الجمهور او يشترط له الحفر ايضا كما نقلوه عن الحنفية وان لم
يسع انقل عنهم نعم هذا قول المروزي اذ قال لا تطهر الارض الا بان تحفر او يجعل على ظهرها تراباً فينجس
بالغثة كما في الاوجز او تطهر بالجباف ايضا كما هو مذهب الحنفية واحداً وقال الشافعية مع الحنفية ولا
يبدان يقال ان الغرض من صب الماء الزيادة في تجسس المسجد وفي هامش المامح على ان
الشيخ ههنا كراهه في هذا التقرير لانه لا يتبرهن غالباً عما تقدم الكلام عليه فانه رحمه الله قد قرر على ذلك
في تقريره لترمذي المعروف بالوكب الذي ثم اعمل الكلام مرة ثانية في تقريره بالي داود والمعرف

بالدر المنفرد ونقطة قوله صوبه عليه سجلاً من ما و ذلك لازالة المتن وفتح الوضوء وان كانت
تطهر باليسب ايضا ولان الما حين جرى ذهب بالنجاسة عن هذا الموضع فظهر للصلوة والتميم باليسب
لم تطهر بالصلوة غير التيميم ولم يتعرض الشيخ ايضا بباب بول الصبيان في المامح تقدم الكلام عليه

باب يهريق الماء على البول ليس هذا الباب في نسخ الهندية ولا في اكثر النسخ المصرية
او هو موجود في نسخة القسطلاني وقال سقط الباب والترجمة في رواية الاصمعي والهروي وابن عساكر
وقال السدي هذا الباب ساقط عند كثير وسقوطه هو الوجه والله اعلم اهـ ولا يجد عندي ان يكون
الغرض من الحكم لا يقتضيه بالمسجد قال الحافظ ويستدل به ايضا على عدم اشتراط لغوب الماء لانه لو
اشترط لتوقف طهارة الارض على الجفاف وكذا لا يشترط عصر الثوب اذ لا فرق قال الموفق في
المعنى بعد ان حكى الخلاف الاول الحكم بالطهارة مطلقاً لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يشترط في
الصب على بول الاعرابي شيئاً اهـ وقال ابن عابدين ولو اريد تطهيره (اي الارض) عا جلا يصيب عليها
الماء ثلاث مرات وتجفف في كل مرة بحرقة طاهرة وكذا الوصوب عليها الماء بكثرة حتى لا يظهر أثر النجاسة
كذا في شرح المنية والفتح في الهداية ثم لا بد ان العصر في كل مرة في ظاهر الرواية لانه هو المستخرج اهـ قلت ولا
يخفى ان حديث الباب ليس بوارد على الحنفية بل هو مؤيد لهم اذ قالوا بالطهارة اذ اصب الماء بكثرة كما
تقدم في كلام ابن عابدين واما اشتراط العصر وغيره فقال في الدر المختار وهذا كله اى الغسل والعصر
ثلاثاً فيما ينصر وتثليث الجفاف في غيره اذ غسل في اجانته او اغسل في غير اوصاب عليه اكرهه

جري عليه الماء طهر بلا شرط عصر وتجفيف وذكر غرضه هو الاحتراز به زيادة من ابن عابدين
باب بول الصبيان قال شيخ المشايخ في التراجم غرضه ان التطهير من بول الصبيان يحصل
باتباع الماء المنفوخ ولا حاجة الى الغسل كما هو مذهب الشافعي اهـ قال الحافظ وبل يكتفى به بول الصبايا
ام لا وفي الفرق احاديث ليست على شرط المصنف اهـ قلت الخلاف فيه مشهور والاصح من الاقوال
الثلاثة للشافعية التقريب به قال احمد والثاني للشافعية فيها والثالث الغسل فيها وهما شاذان وباشا
قلنا وما لك ولم يقل احد من الامة الاربعة بطهارة البول خلافاً لاداء الظاهري ثم المتفرق لغوته بولها
اولسعة محرراً وخفف في الصبي لكثرة حبه واخرج يحلب التيسير والعين جعل الثالث اقوى قوله بعضي
واختلف في اسم هذا الصبي قال الحافظ والذي يظهر لي انه ابن ام تيسر ويحمل انه الحسن او الحسين لما ورد
في الروايات من بولها وقال العين وانظر الاقوال عندي ابن عابدين الزبير اهـ قيل سليمان بن هاشم
اد ابن هشام ومولاهم بالواني جري النبي صلى الله عليه وسلم وقد نظهم بعضهم به قدال في جري النبي اطفال به
حسين ابن الزبير بالواني وكذا سليمان بن هشام وابن ام قيس جاز في الحتام اهـ مختصراً من الاجاز

باب البول قائماً وقاعداً كتب شيخ المشايخ في التراجم اى هو جاز ان ثبت بالحديث الاول
والثاني بالطريق الاول وكذا قرره الشرح وعندى ان غرض المؤلف من عقد الباب ليس الا ثبات
جماع البول قائماً فكذا قال يجوز البول قائماً ايضا ولا يخبر جوازه في القعود فقط قلت ما قلته شراح
هو الاصل التاسع عشر المتقدم في الجزء الاول من اصول التراجم وفي هامش المامح قال ابن بطلان وبه
انكر ما في ان دلالة الحديث على القعود بطريق الاول وقال الحافظ يحتمل ان يكون اشارة بذلك الى حديث
عبد الرحمن بن حنبل الذي اخرجه النسائي وغيره فان فيه بال رسول الله صلى الله عليه وسلم جالساً فقلنا
انظر الى البول كما يتولى المرأة الى آخرها ببسطه الحافظ وهذا ايضا اصل مطرد عندنا لا يخفى كما تقدم في
الاصول الثامن والثلاثين من الاصول المتقدمة ولتعب العيني على كلام ابن بطلان والحافظ معاً ثم
قال والاصح ان يقال لم يذكر القعود لشهرته وعمل الناس عليه اذ اشارة الى انه لم يجز على شرطه اهـ ولا
يدل هذا في الاصل التاسع والثلاثين لان جواز البول قاعداً متفق عليه والاوجه عندي ان الامام البخاري
مال في ذلك الى مسلك من اباحه مطلقاً كسعيد بن المسيب وعروة بن الزبير وقال مالك ان كان في
مكان لا يبطأ منه شيء فلا بأس به والا فمكروه ومذهب الحنابلة كما في معنى يستحب ان يبول قاعداً لئلا
يرشحش وفي نيل المأرب ولا يكره البول قائماً ولو تغير حاجته بشرطين الاول ان يامن تلويثاً والثاني
ان يامن ناظراً وقال عامة العلماء انه مكروه كراهية تنزيه العذر وهو مذهب الحنفية فاما كما في حنفاه
ان ثبت جوازه ولم يذكر للقعود دليلاً لكونه متفقاً عليه وذا لفظ القعود في الترجمة لئلا يوهى فضليته فانه

في ترجمته ببول قايما وذكر فيه حديث الباب ادهم استجابة كونه فعمله صلى الله عليه وسلم اه بلضا من
باشش الامع بزيادة من الادوية

باب البول عند صاحبه في وفي تراجم شيخ المشايخ الغرض من عقد الباب ان ما نقل عنه صلى
الله عليه وسلم انه كان اذا تبرزا بعد في المذهب مخصوص بالخالط لا تكتفي العورة من كلا الجانبين واما عند
البول فيجوز ان يكون مستترا بالخالط وصاحبه خلفه اه قال الحافظ كان المعروف من عادته المتعبد وخالف
عادته الشريفة فقبل لعلة اطلاق المجلس حتى احتاج الى البول فلو لم يقرر واستند في حذيفة ليستمر من خلفه
من رويته من لعلة لم يره وكان قد ادهم مستورا بالخالط ولعله فعمله لبيان الجواز ثم هو في البول وهو اخف من
الخالط لاحتمال زيادة النكشاف ولما يقرن به من الراحة اه

باب البول عند سبابة قوم بغم المصلحة بعد ما مودة هي المصلحة والكناسة تكون
بغنا والدور ويؤكد في الغالب سبلة لا يترتب فيها البول على البائل كذا في الفتح وبعن المصنف اشار بذلك
الى ما ذكره الحافظ بحثا ان افاضتها الى القوم اضافة اختصاص الملك لانه لا يتحول عن النجاسة وبهذا
يذهب ايراد من استشكل كون البول يوجب النجاسة اضرا او نقول انما بال فوق السبابة لاني اصل الجدار
وهو صريح رواية الى عوانة في صحيحه وقيل يحتمل انه عليه الصلوة والسلام علم انهم بذلك بالفتوح او بغيره
او يكون ذلك مما يقتضيه الناس به او لعلمه بانشاءهم اياه بذلك او لكونه يجوز للمصنف في مال امته لانه ادلى
بالمؤمنين من انفسهم وبهذا ان كان صحيح المعنى لكن لم يبعد ذلك من سيرته ومكارم اخلاقه صلى الله عليه وسلم
اه مخصصا من الفتح وفي تراجم شيخ المشايخ قصد المؤلف اشبات ان البول على سبابة قوم غير محتاج الى
الاستدلال منهم لان سبابة القوم غالبا يكون محللا للنجاس فلا ضرر بهم بذلك اه

باب غسل الدم سكت المشرح عن غرض المؤلف ولا يبعد عدي ان يكون غرضه
التنبية على انه لا بد للدم من غسله فهو متعبد فيه وان كان الوارد فيه ايضا الفاظ الفتح والريش
وغيرهما فلعن المصنف ذكره فيما بين روايتي الفتح والفكر تنبيها على انها لا يكتفيان فيه والادوية ان تكون
الترجمة شارحة لحديث الفتح الوارد فيه وكتب شيخ في الامع يعني بذلك انهم وان اختلفوا في نقص
الوضوء بخروجهم متفقون على نجاسته ثم الرواية الاولى نفس الثوب والثانية لغسل البدن اه وفي ما مشه
كذلك لانهم اختلفوا في مقدار ما يغني عن الدم وبسط فيه اختلافهم في ذلك وفيه ايضا لا يذهب عليهم لان الام
النجاسة ترجم معنى ذلك ثلاثة ابواب الاول هذا والثاني سيا في كتاب الجحيم من باب غسل دم الجحيم والثالث ما فيه
ايضا باب غسل الجحيم فلابد من تفرق الاغراض في الثلاثة الى آخر ما بسط في باشش الامع

باب غسل المني وفرقه اه كتب شيخ قدس سره في الامع اما الجزء الاول من اجزاء الترجمة
نثبت من لفظ الروايتين معا واما الثالث فليقتضيه جنابة الرجل والمرأة واما الثاني
منها فنثبت قبا لان الصلوة لما جازت في الثوب لبا في فيه اثر المني تجوز ايضا في الثوب الذي فرقه
منه المني ولم ينقل وذلك حصول المقصود فيها وهو تقليل النجاسة فان المني لما فيه من كثرة الاستلاء
لم يعزم الزالة بالكلية بل عفي لتقليله وان كان نجسا على هذا فلا يثبت شيء من اجزاء الترجمة الثلاثة اه
وفي ما مشه ذكر الامام البخاري في الترجمة ثلاثة اجزاء الاول منها نثبت بلا مرية بخلاف الاخيرين واهل
شيخ في اشباها كلها فلهذا واما المشرح فاختلغوا فيها كما سترى اما الجزء الثاني وهو الفرق فقال
اكراني ان قلت الحديث لا يدل على الفرق قلت علم من عدم الاكتفاء بالفكر والمراد بالباب باب حكم المني
عسلا وفرقا في ان ايهما ثبت في الحديث وما وجب منها اه قلت هذا هو الاصل التاسع والستون
من اصول التراجم وقال الحافظ لم يخرج البخاري حديث الفرق بل اكتفى بالاشارة اليه في الترجمة على عادة
لانه روي في حديث عائشة ثم ذكر الروايات عنهما في الفرق المروية في غير البخاري وهذا هو الاصل الثامن
والستون من اصول التراجم والعلامة العيني تعقب على كلام الحافظ حسب عادته اشدا لتعقب وقال
قوله كتنى بالاشارة الى كلام اه الى آخر ما قاله ولم يأت بتوجيه لاشبات الترجمة بل مال الى انه لا يثبت منها
الاجزاء الاول فقط وانت خبير بان توجيه شيخ يعني اشباة بالقياس اوجه من هذا كله ولا يبعد ايضا ان يقال ان
اضافة الفرق في الترجمة تنبيه على ان الوارد في الروايات من الغسل ليس للاعتناء كما تقدم في الاصل الرابع
والستين من اصول التراجم واما الجزء الثالث وهو غسل ما يصيب من المرأة فلا يثبت ايضا عند العيني وقال
اكراني علم من الحديث غسل رطوبة الفرج ايضا اذ لا شك من اختلاط المني بها عند الجماع اذ ترجم بما جاز
في هذا الباب واكتفى في رواة الحديث ببعضه وكثيرا يفعل مثل ذلك اذ كان في قصده ان يعينف اليه ما يتعلق
به ولم يتفق له اه وقال الحافظ في هذه المسئلة حديث صريح ذكره المصنف في آخر كتاب الغسل من حديث
عثمان ولم يذكره ههنا كما استنبطه من حديث الباب بان المني الحاصل في الثوب لا يتلو غالبا من حلاطة
ماء المرأة ورطوبتها اه وما يظهر لهذا العبد الضعيف ان المراد في هذه الترجمة بقوله غسل ما يصيب من
المرأة غير المراد من الترجمة الثانية في آخر الغسل باب غسل ما يصيب من فرج المرأة كما يدل عليه شرح
الفاظ الترتيبين فالمراد ههنا بيان الغسل من المرأة وهناك غسل ما يصيب من رطوبة الفرج وعلى هذا
لا يرد على المصنف ان الترجمة مكررة وهو الظاهر عندي من كلام شيخ اذ قال واما الثالث فليقتضيه جنابة
وهو يعم جنابة الرجل والمرأة وعلى هذا فاشباها بها بالحديث واضح بلفظ الجنابة والمني ويدل عليه ايضا
الامام البخاري وذكر في هذا الباب روايات المني وذكر في الباب الآتي روايات الاكسال فلا مني فيها فليس فيها
الاطوبة الفرج ثم لا يذهب عليهم اختلفوا في طهارته المني ونجاسته وحاصله ان نجس عند الخنفية قول واحد

لكن يعني قسيله ويبنى فكر يابس وكذلك هو نجس عند مالك ولا بد من غسله رطبا وباسا وعن ابن ابي شيبة
ثلاث روايات المشهور منها انه طاهر اه مختصرا

باب اذا غسل الجنابة او غلبها لم يذكر الغسل مريحا بل يحق به قياسا او اشار الى ما رواه
ابو داود وغيره ان خولة ربة قالت ليس لي الا ثوب واحد حديث وفيه كيفيك الماء ولا يضرك اشبه و
يحمل ان يكون زيادة او غير ما من الاصل الرابع والستين فلا يحتاج لاشباها الى دليل من باشش الامع
باب ابوال لابل اه تقدم قريبا في باب غسل البول اختلاف الامة في ابوال ما يؤول كل حمة
وطاهر بتوبيص المصنف انه مال الى طهارتها موافقا لمذهب الامام مالك خلافا للخنفية والشافعية والجمهور اه
من باشش الامع قوله والسرقة في كسر المهلة واسكان الراود وحكي فيه اوله وكتب شيخ في الامع
ولا يمكن خلوه من البول على ان الدابة اذا بالت في محل فان رشاش بوله ينتقع على جوانب هذا المحل واطرافه
فلا ريب في كون بعض منه تحت قدمي موسى والجواب انه لم يصرح بصلوته ثم على غير شيء وهو المراد وانما كان
صلى على شئ طاهر وبذلك يصح قوله ههنا وشم سواد فان السرقة ينتقع على نجاسته فانهم اه وفي ما مشه دفع
الشيخ بقوله ولا يمكن خلوه من البول في ما يرد على المصنف ان الترجمة في ابوال والاخرى في السرقة والاخرى
عندي في الجواب انهم لم يفرقوا بين ابوال والاخرى في النجاسة فيجوز الاستدلال بالحدس على الاخرى واهما
الشيخ قدس سره بقوله انه لم يصرح بصلوته على غير شيء بذلك اجاب عامة المشرح والادوية عندي في الجواب
ان الظاهر ان ابوموسى صلى في موضع كان السرقة قريبا منه وعليه كان الاشكال بقرب السرقة ويدل على ذلك
لفظ الثوري في جامعه على مكان في سرقة وادخل منه في الدلالة لفظ البخاري والسرقة والبرية الى جنبه في آخر
ما بسط في باشش الامع قوله في موضع الغنم كتب شيخ قدس سره في الامع هذا لا يقوم حجة ايضا فان المدعى
يثبت لو انتموه ان كان يصلي فيها على غير شيء انا نقول ان الارض تظهر بالبسيس والنجاف ولا يقبل العقل ان
يكون النبي صلى الله عليه وسلم يصلي عليها وهي مبلولة بالوهاب ان الذي يتم من الرشاش اسرع ما يكون جفافا
ويش هذا الجواب جاري في الرواية الاولى ايضا اه قلت لم ينقض شيخ بقصته العريضة لانه اشيع الكلام على الكوكب
في باب ما جاز في بول ما يؤول كل حمة وهذا الحديث مختص سيا في مفضل في باب انقاسه ان شاء الله تعالى

باب ما يقع من النجاسة في السمن والماء كتب شيخ في الامع ظاهر كلامه ان زاهب
الى ما ذهب اليه مالك من ان الماء لا ينجسه اختلاط نجس بالماء بغير احد واصافه قل الماء او كثر ودلالة كلام الزهري
على المعنى ظاهرة فاما كلام حادفناه ان الريشة لم يكن في وقوعها بالماء تغيير لم ينجس الماء وكذلك كلام الزهري
في الحارج معناه ان لو كان مطلقا لاختلط نجس من دون اعتبار الغلبة لكان الدين نجس بملاقاة العالج والعلماء
البيانون بذلك فلعن النجاسة متوقفة على غلبة احد واصاف النجاسة والجواب اما عن كلام الزهري الاول فانه في الماء
الكثير لا مطلقا واما من كلام حادفان الريشة ليست نجسة اذا بس علىها وكذا العظم فيمكن الاحتجاج بكلام الزهري
الثالث ايضا انه لا عورة بكلام هؤلاء النجاسة لم يثبت عندنا على الشرع ولم يثبت من روايات على الترجمة
حسب ما قصد المؤلف ظاهرة فانه قد قلنا ان السمن انما ينجس لان احد واصافه لم يتغير لوقوع الغارة فيه وكذلك
الاستدلال بطهارة المسك فان الامة قد اتفقت على طهارته مع انه في الاصل فلعن ان الحكم يتغير من الطهارة
الى النجاسة وبالعكس بتغير الذات كذلك يتغير بعض الاوصاف فاما اذا لم يتغير بوقوع نجس فيه فمن الاوصاف
الاشية فلا معنى لتغير حكمه عليه من الطهارة الى النجاسة والجواب للامام والشافعية في جعلها الله في حكمها نجاسة
الماء وان لم يتغير احد واصافه ان المتغير غير مختص في ما ذكرتم بل المتغير قد يطرأ الى الشئ ولا نجس به احد اجوب
الظاهرة وقد قلنا بذلك باعلام من الشارح وايضا فان تحديد الشارح على خلاف بين المذهبين في يد على ان الامر
غير مبنى على التغير مطلقا قل الماء او كثر وانما هذا سبيل الكثير ونجس مادونه بملاقاة تقليل من النجاسة ايضا اه
وفي ما مشه قوله باب ما يقع في الحاذق اى نجسها ام لا ولا نجس الماء الا اذا تغير دون غيره وهذا الذي يظهر
من مجموع ما روي المصنف في الباب من اثر حديث اه والمسئلة خلافية شديدة واختلفت العلماء في ذلك
على اقول كثيرة بلها مولا ناعبد الحكي في السعاية والتعليق للمجدى خمسة عشر مذهبها وكتب شيخ قدس سره الكلام
على هذه المسئلة في الكوكب وادوس المذاهب في ذلك مذهب الظاهرية ان العبرة لغلبة النجاسة ثم بعد ذلك
مذهب مالك وهو رواية لاحد ان الماء طاهر لم يتغير احد واصافه والثانية لاحد وهو مذهب الشافعية ان العبرة
للقسيتين والرابع مذهب الخنفية ان العبرة لراى المبتسئ به كما بسط في الكوكب وقبده بعضهم بسهولة العوام بعشر
في عشر ومسئلة العالج والريش بسط الكلام على اختلاف الامة فيها في باشش الامع وبجملته ان الريش طاهر
عند الامة الثلاثة خلافا للشافعية واما العالج والعظام فظاهر عند الخنفية ونجس عند الشافعية واحمد وفرق مالك
بين المذبح وغيره والبسط في ما مشه وفيه ايضا المسئلة السمن في خلافية شديدة ومالك الامام البخاري في
ذلك على ما هو المشهور عند المشرح والمشيخ ان السمن ونحوه مثل الماء في ذلك لا ينجس بملاقاة النجاسة حتى يتغير
احد واصافه ولذا يبيع الماء وسمن ههنا وترجم في كتاب الصيد باب اذا وقعت الغارة في السمن المجامد والذائب ذكر فيه
ايضا حديث الباب ولا فرق منه في الجاه وغيره وهو مذهب الزهري والادوية وحكاية الحافظ في لفظ رواية لاحد
والادوية عند هذا العبد الضعيف ان الرواية لاحد في الكثير دون القليل كما بسطت الروايات المشبهة لاحد في الادوية
والجمهور على المقرين بين الجاه والماء لما في رواية ابى داود وغيره من ان برة مرقوعا او مرقوعا في سمن فان كان جافا فله
وما جوازا وان كان رطبا فلا يقربوه ولا ينافيه رواية ميمونة هذه المجمل كما بسطت في الادوية وما مولانا شيخ افروشا في الشري
كما في فيض الباري ان الظاهر من توبيخ البخاري انه مال الى الفرق بين النجاسة الجاهدة والماء لانه فاجمدا اذ وقعت
في الماء واخرجت من ساعته ان نجس بخلاف المائنة وتقال هذه رواية غير مشهورة من الامام كافي فتاوى النجاسة

ولذا ذكر حديث الفارة وهي حادثة في الباب الاول ثم عقبه باب قبول في الماء وهو نجاسة الفارة واسطى
عليها مشي الكلام على ذكر المسك في الترجمة البسط

باب قبول في الماء المذكور في تراجم المشايخ لما ثبت في الباب السابق عدم تنجيس الماء قليلا
كان او كثيرا لم يتغير طعمه او ريحه فبعد هذا الباب ان قوله عليه السلام لا يؤمن احدكم في الماء الدائم لم يمس لاجل
ان البول فيه يفسد طعمه بل لا يمتنع بال واحد بال آخر ثم ان يجرى الى المنق والنعسا واه قد رخص
الآخر ان يمسوا بسط الحافظ في وجه ذكر هذه الجملة في هذا الباب والجملة انهم قالوا لاجبة في توجيه المناسبة فانه
جزء من الحديث الذي في وجه المناسبة نحن الآخرون زانوا والاولون خرجوا فكذا كل نوعا آخر يات فيكون
اول ما يخرج فيجاء به النجاسة اعراض المتوضي اول ما يخرج وقال الحافظ الظاهر ان توضي الى الزمان من الاعرج
عن ابى هريرة روى عنه سمع عن همام عن ابى هريرة وسلك الشيخان فيها طريقا مخصوصا بالنجاسة كما يخرج عن حقيقة
الاعرج يذكر اول حديثه وهو نحن الآخرون ثم يترك مقصوده وسلم كماله في كره شيئا من حقيقته همام يذكر اسنم ثم
يقول فذكر احاديث منها هذا وهذا التوجيه لا يخرج عن هذه التوجيهات

باب ١١١ الذي على ظهره المصلى في تراجم المشايخ في موضع من موضع من باب ١١١
عروض الاشياء التي تمنع الغطاء والصلوة ابتداء في اشياءها لا تقصد الصلوة اه وكتب الشيخ قدس سره في الامتنع ولا
الرواية على هذا المعنى غير واضحة لا من الله عليه وسلم لعلا عاها ولم يعدها هناك لاجتماع من حشد هناك من لمودة
واشياء طين ولكن ان يقال ان سلا جزور كانت قد ثبت فلا يفتي في النجاسات حين وضوعها على ظهره صلى الله عليه
وسلم فلم يعلم به النبي صلى الله عليه وسلم بالذي جعله فيها بل يوجب وغيره واما السلا بنصفها فاشياء طين ليس غسبا
حتى يعلم غسبا وصلوته بالنظر اليها واما في صلوة صلى الله عليه وسلم فلم يدركها اذا القوه على ظهره فلم يفسد صلوته لذلك مضمي
عليها واما الاشراقان فمن نفل ان عمره هودون الدرهم وكذا في قول ابن المسيب في النجاسة في الدم والجمانة فلا
في ان من وقف على نجاسة اتق من قدر الدرهم فان صلوته جائزة واما مسلة التيمم والاستقبال فتعقب عليها بيننا
وبين هذين نعم اذا علم في اشياء الصلوة فان صلوته تقصد في التيمم ويستند برني مسلة اقبله اه وفي ما مشي قول
النجاشي لم تقصد عليه صلوته قال الحافظ حمله اذا لم يعلم بذلك وما روى ويحيى الصحة مطلقا على قول من ذهب
الى ان احتجاب النجاسة في الصلوة ليس بفرض وعلى قول من ذهب الى منع ذلك في الاستعدادون لا يطرأ عليه
ميل لمصنف وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين وقال الشافعي واهم عبيد الصلوة وقيد ما لك بالوقت فان
خرج الوقت فلا قضاء واجاب عنه الخطابي بانه لم يكن اذ ذاك حكم بنجاسة ما التقى عليه اجاب النودى بانه عليه السلام
لم يعلم ما وضع على ظهره واندري هل كانت واجبة حتى تغا على الصحيح اذ لا خلاف وجوب الاعادة فالوقت موضع
واجاب عنه الشيخ قدس سره كما ترى وفيه فيض الباري في مسك البخاري بالحديث نظر لوجه بسطت في ما مشي اللامع
منا ان الوقت قبل الامتنع من الشباب لما قال الحافظ في تفسير سورة المدثر اخرج ابن المنذر في سبب نزول قوله تعالى
وفي يك فطر من طريق زيد بن منهد قال التقى على رسول الله صلى الله عليه وسلم سبي جزور فزلت فاذا كان نزولها
بعد هذه الواقعة فانقص الامراه من الهامش بزيادة وقته فصار قلت من ثوب الحافظ انه رحمه الله تعالى في كره مسلة
الخفيفة في غير حمله فانه رحمه الله لم يذكر رواية زيد بن منهد بها وذكره في التفسير وفي تقريره لانا محمد بن الحسن عن شيبه
الكندي في قوله بسلا جزور وقيل في الجواب عنه ان السلام من العصب والعصب الميته طاهر وما كان فيه من الدم كان
قليلا معفو لكن الظاهر ان ذلك لا يفتي في ذلك السلام بالدم والبول وطأه من الرجوع ثم وضعه على ظهره عليه الصلوة
والسلام فان في الجواب ان صلى الله عليه وسلم لم يعلم في سجوده ان اى شئ وقع على ظهره بل هو طاهر ام نجس فذلك
مضمي في صلوته ولم يفتيها ثم لما راي بعد الفراق عن صلوته انه نجس اعاد صلوته وان لم يذكره الراوى ولم يوجد
المتفرع انه لم يرد صلوته اه ولا يذهب عليك ان حديث الباب سياتي في باب المرأة تطرح عن مصلى شيئا من
الذي من ابواب السترة وقرائش في اللامع ايضا على بعض اجاب الحديث خارج المية

باب البزاق والمخاط ونحوه وفي تراجم المشايخ اى لا يتنجس الثوب بهما بل هما طاهران
وفي الاستدلال بتجليل الباب نظر لان الراوى لهذه العصة ابو هاشم وهو كان كافرا في وقت التحمل وفي الاخذ تكلف
العلماء اه قال الحافظ والغرض من هذا التطبيق الاستدلال على طهارة الريق ونحوه وقد نقل بعضهم فيسلا لاجماع لكن
روى ابن ابي شيبة باسناد صحيح عن ابراهيم بن محمد انهم لم يمسوا بطاهر وقال ابن حزم صحيح عن سلمان الفارسي وابراهم بن محمد
ان اللعب نجس انما فارق المعنى اه قلت ودرجهم ابو داود في سنة باب البزاق يعيب الثوب واخرج فيه حديث
ابى نصره قال يترك رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوبه وحك بعضه بعضا واخرج عن انس بن مالك في عاصيته
على البذل قال ابن رسلان قال ابن بطال ان البزاق طاهر ولا علم فيه فلا فلاحا لاروى عن سلمان
الفارسي فانه جعله غير طاهر واحسن البصري كرهه في الثوب تنزها الى اخرا فيه وسيا في شئ من الكلام على
ذلك في باب من شوك بسواك غيره من كتاب جمعة قوله طول ابن ابي مريم اى ذكر الحديث مطولا وسيا في
في باب حك البزاق باليد من المسجد قاله الحافظ قلت ليس هناك من ابن ابي مريم ولا يعجب من العلانية
العيني وتبعه القسطلاني اذ قال قوله طول اى طول هذا الحديث شيعة سعيد بن الحكم بن ابي مريم يعني ذكره مطولا
في باب حك البزاق باليد من المسجد وليس فيه عن ابن ابي مريم

باب لا يجوز الوضوء بالنبيذ في اللامع مقابلة النبيذ بالمسكة بين ان المراد
بالنبيذ ما لم يسكر شخصه الامام اياه مع ان ليس ما مطلقا لثبوت الرواية ولا يلزم تخصيص الكتاب
لانه وقع تفسيره للماء المراد في الآية وهو لا المذكورون ههنا تا بعين لا يلزم على الامام اتباعهم كونه مثلهم
ثم ان الحديث لا يدل على احد جز في الترجمة وهو حرمة الوضوء بالمسكة واما الوضوء بالنبيذ فان اريد

سنة في الامم

بالنبيذ ما بلغ حد الاسكار فظا هودان اريد ما لم يبلغه فقيه نوع خفار ولعل مراد البخاري بابر ولفظ المسكر
ههنا وادرا الرواية المظهرة حكمه في الباب تعيين احد متولى النبيذ فيكون موافقا لما اتفقت عليه لاجتاف
من حرمة الوضوء بالنبيذ اذا اسكر واشتد ورمى بالزبد فقط اه وبسط الكلام في ما مشي على شرح كلام
الشيخ وفيه ان الشيخ قدس سره لم يذكر في هذا الباب الا ما يتعلق بالبخاري واما الكلام على المسئلة ففها فقد
اشبهه الشيخ في الكوكب اشد البسط وحاصل كلام الشيخ في اللامع ان النبيذ والمسكر نوعان متقابلان وه
جزم القسطلاني وقال الكرمانى المراد به اما لم يصل الى حد الاسكار واما وصل اليه ويكون عطف المسكر عليه
من باب عطف العام على الخاص وخصص بالذكر من بين المسكرات لانه محل الخلاف في جواز التوضي به اه
وتبعه الحافظ وغيره في ذلك وانت خبير بان الذي بلغ حد الاسكار ليس يختلف فيه عند العلماء فلا وجه عندى
ان يشبهوا ما وضوعا من وجه فان بعض الانبيذ يختلف في جواز الوضوء ومنها دانت ترى انه لم يأت بزيادة
تدل عليه الا ما ذكر من بعض الاشراق فلعل ان يقول ان البخاري اثبت بالرواية ان النبيذ الذي بلغ حد الاسكار
لا يجوز الوضوء منه واما غيره من الانبيذ فيجوز الوضوء منه عند البخاري على الاصل التاسع والثلاثين من اصول التزكا
فتا مل كن فيه ان الآثار الواردة في الباب يخالف ذلك الا ان في ما مشي اللامع اسبب عن تلك الآثار وادافه
الشيخ ان قول بولار المذكورين لا يلزم الخفيفة لان المعروف من قول الامام اذا جاء احد منكم من المسجد فامسح
اربعه عليه وسلم فعلى الراس والعيون واذا جاء من الصحابة اخترنا ولم نخرج عن اقوالهم واذا جاء من التابعين
زاجمناهم اهلنا من ما مشي اللامع واجاد الشيخ قدس سره الكلام على الوضوء بالنبيذ فقها وبسطا اشد البسط
في الكوكب الدرر وفيه النبيذ اقسام نفوع اتمر غير مطبوخ ولا امتر وى جواز الوضوء وان لم يسلمه المخلعون
كيف والاخبار فيه مستقيمة وقال ابى بصير انه عليه السلام طيبه واطبو وهو ينادى الصم يهوت جهوى ان اختلاف
الظاهر بالماء لا يخرج من الطهورة سواء كان ذلك الشئ ايقصد به النظافة او لم يكن وانما الخلاف واحتياج الاشراق
انما هو في ثانيا اقسامه وهو المطبوخ ان اى لم يبلغ حد اسكر كنه صار حلو واما القسم الثالث الذي صار مسكرا فلا يجوز
التوضي به عندنا ايضا الى اخره ببسط ودر في ما مشي الكلام على النبيذ واقسامه وفيه على قول الشيخ قدس سره
ان ليلة الجن كانت غير مرة ان ليلة الجن وقعت ست مرات الاولى الى الليلة التي قبل فيها انه اغتسل او
استطير وكان كانت بمكة ولم يحضرها ابن مسعود والثانية كانت بمكة ايضا بالجنون قبل بها والثالثة كانت باعلى
مكة وقد غاب النبي صلى الله عليه وسلم فيها في الحبال والرابعة كانت بالمدينة بميتع الغرق وفي هذه الليالي
انكثت حضرة ابن مسعود ومعه صلى الله عليه وسلم واخمس حارج المدينة حضرة الزبير بن العوام والسادسة
في بعض اسفاره حضرة بلال بن الحارث اه مختصرا قوله وكرهه الحسن وابو العالية قلت اما الحسن فاختلعت
الروايات عنه ففي رواية لا توضأ بالنبيذ وفي اخرى لا يمسح به قال الحافظ فعلى هذا كراهته عنه على التنزيه
والا وجه عنى ان اختلاف هذه اختلاف انواع الانبيذ واما اثر الى العالية فاصرح ولس لما قلته من اختلاف انواع الانبيذ
قال الحافظ روى ابو داود وابو يعين طريق ابى خلد قال سألت ابا العالية عن رجل اصابته جنابة وليس عنده ماء
يعتسل به قال لا اه قال الشيخ في البذل وفيه زيادة ذكرها الدارقطني بعد قوله لا ذكرت له ليلة الجن فقال
انكتم هذه الخبيثة انما كان ذلك زبيب دماء وكذلك اخرج ابي بصير بلفظ قال يرى نبيذكم هذا الحديث انما كان
ماء يلقى فيه ثمرات فيصير حلو قال الشيخ في البذل وهذا يدل على ان ابا العالية يجوز التوضي والاعتسال به ما دام حلو
رتقا فاذا اشتد وجبت حكم عليه بعدم الجواز اه قلت دل بغير ما قاله الخفيفة

باب غسل المرأة اباها والدم وفي تراجم المشايخ غرض الباب اثبات جواز التوضي من
يد الغير ولجعض فيه خلاف اه قلت ما فاده شيخ المشايخ من الغرض تقدم هذا نصا في باب الرجل يفتي عا حبه
الا ان هناك لاعتانة بصل الماء وههنا بالنفس وكتب الشيخ في اللامع ما غسل المرأة ثم نظرا به معقول لبيان
ان مس المرأة وان كان عادا على الوضوء بالنقض الا ان مسه اياها وكذا مسها اياه جائز ولا يلزم من كون
المس ناقضا حرمة المس او كراهته ويمكن ان يكون ذلك تعريضا بالشافعي فيما ذهب اليه من انتقاض الطهارة
بمس المرأة من ان فاطمة رضي الله تعالى عنها غسلت جرحه ولم يثبت اعادته الوضوء مع ان لو كان ناقضا لكان
لصلى الله عليه وسلم غنية عن مسها لوجود كثر ممن ليس في مسه لازم مسها وقد علم من حبه صلى الله عليه وسلم
الدوام على الطهور ما هو مستغن عن البيان وهذا الزام عليهم والاف قد كانت طهارته منتقضة عندنا بسيلان
الدم وعلى هذين الوجهين يحل اثر الى العالية وجوب الاستدلال به انه امر بصيغة العموم وفيهم النساء والرجال لو
كان المس ناقضا ومنهيا عن منع النساء اه وفي ما مشي الخلفوا في غرض المصنف بهذه الترجمة وقال
اكرمانى وتبعه المعنى ان قلت ما وجه تعلق الباب بكتاب الوضوء قلت ان كانت النسخة كتابا لطهارة
بدل كتاب الوضوء فلا خفاء فيه والا فالمراد بالوضوء معناه الغوى فيتناول رفع الحد ث ايضا والاصطلاح
فيكون ذكر الطهارة من البحث بالتعبية لكونها من شرائط الصلوة ومن باب النظافة وغير ذلك اه وقال الحافظ
هذه الترجمة معقودة لبيان ان ازالة النجاسة ونحوها يجوز الاستعانة فيها كما تقدم في الوضوء وبهذا يظهر مناسبة
اثر الى العالية لحديث سهل اه

باب السواك في حقه في صفة الوضوء وعله ذكره ههنا لما قيل من نجاسة البصاق كما تقدم
في باب البزاق واستدل على طهارته بروايات السواك من السواك من السواك غيره وبداية عائشة بسواك
صلى الله عليه وسلم والوجه منه انه افراد اشارته الى استقلاله بدون اختصاصه بالوضوء وبسط الكلام على
ذلك في الاجاز وفيه قال الشافعي انه سنة من سنن الوضوء وتسحب ما لك في كل حال يتغير فيها نعم وقال جماعة هو
من سنة الدين وهو الاقوى نقل ذلك عن ابى حنيفة اه مختصرا وفي البذل قال ابن الهمام ويستحب في خمسة مواضع

اصفر الحسن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلوة وعند الوضوء
باب دفع السموات الى الاكل قال شيخ المشايخ في ترجمته مقصوده من هذا الباب اثبات
فصلية السواك ووجه دلالة الحديث انه كان من عادة صلى الله عليه وسلم اذا اتي بشئ ليس له ان يعطيه من
كان صغير السن من الحضار اذا اهدى اليه شئ ذو خطر ان يعطيه الكبير منهم واطى السواك ولا ينظر الى الظاهر الصغير
فقبل له كبر منهم ففهم منه فصلية السواك وكونه ذا خطر عند الله اه

باب فضل من بات على الوضوء فعل الامام البخاري اشار بالترجمة الى محنيين الاول
ان الامر بالوضوء في الحديث ليس على الوجوب اشار الى بلفظ الفضل والثاني ان استيناف الوضوء ليس بماوركا هو
ظاهر الحديث بل المقصود النوم متوضئا وان كان توضئا قبل ذلك واشار الى بلفظ من بات قوله لا نبيك الذي
ارسلت قال شيخ المشايخ في الترجمة وفيه اشارة الى ان الفاظ الادعية يجب مراعاة خصوصياتها ولا يبدل
لفظ بلفظ وان كان مرادها فقيه السر ليس هذا موضع ذكرها اه وذكر القسطلاني في وجه المنع وجوابها ان
الاذاك توقيفية في تعيين اللفظ وتقدير الثواب فيما كان في اللفظ ليس في الآخر ولو كان مراد في الظاهر
وقال المذهب انما تبدل الفاظ صلى الله عليه وسلم لانها يندفع الحكم وجوامع الحكم فلو غيرت سقطت فائدة التماس
في السبغة الذي اعطىها صلى الله عليه وسلم اه ثم لا يذهب عليك ما قال الحافظ في برائة الاختتام
ختم البخاري كتاب الوضوء بحديث البراء رضي الله تعالى عنه من جهة انه آخر وضوء امر به المكلف في الميقاتية
وقوله في نفس الحديث واجعلن آخرها تنكح به فاشعر بذلك في ختم الكتاب والله الهادي للصواب اه وهذا على
ما اختاره الحافظ في برائة الاختتام من ان الامام البخاري يشترط في ختم الكتاب وانما على ما اختاره هذا المذهب
الضعيف من ان الامام البخاري يشترط في آخر كتاب الى آخره من كتاب الراجح في الموت فذلك الذي كان
ذكرها الحافظ يشترط ان يصرح منها بلفظ فان مات من يملكك اه فلو نفي في الموت اه من باشر الامام

باب كتاب الغسل

بعض الغنيم اسم للاغتسال وفي الاصطلاح غسل البشرة والشعر وحقيقة جريان الماء على العضو ولا يشترط
الدلك وامر الله وقال ما لك يشترط فيه الدلك في آخر ما في ما مش الامام وقوله الله تعالى وان كنتم جنبا
فاطهروا به كتب شيخ في الامام والصفة لما فيها من المبالغة لا تصدق الا على الغسل اه وفي ما مشه قال
اليعني اى غسلوا ابدانكم على وجه المبالغة اه وقال الحافظ قد اتمت في سورة المائدة على ما في سورة النساء
لرفيقته وهي ان يغتسلوا في الماء فاهم واخبره اجمال ولفظ التي في النساء حتى تغتسلوا فيه فترجح بالافتعال
وبيان التطهير المذكور ودل على ان المراد بوجهه تعالى فاطهروا واغتسلوا اه

باب الوضوء قبل الغسل قال الحافظ اى استحبابه عند الجهور وهل هو سنة مستقلة بحيث
يجب غسل اعضاء الوضوء مع بقية الجسد في الغسل او يقتضي غسلها في الوضوء من عادته وعلى هذا يحتاج الى
نية غسل الجنابة في اول وضوءه وانما قد غسل اعضاء الوضوء تشريفا لها ولتحصل صورة الطهارة الصغرى
والكبرى كذا في الفتح قلت وهذا الاختلاف الذي افاده الحافظ سياتي في باب من توضع الجنابة
ثم غسل سائر جسده فالوجه عندى ان مقصود هذا الباب مجرد ندب الوضوء قبل الاغتسال قوله وضوءه للصلوة
قال الحافظ في التفسير بتأخير الرجلين في وضوء الغسل الى آخره وهو مخالف لظاهر رواية عائشة رضي الله عنها
الى استحباب تأخير غسل الرجلين وعن مالك ان كان المكان غير نظيف فاستحب تأخيرهما والا فالتقديم وعند
اشافعية في الافضل قولان قال النودى صحتها واظهرها ان يكون وضوءه اه وفي المعنى عن احمد ثلاث روايات
كحديث عائشة وكحديث سيمونة والتساوى بينهما اه وفي الدر المختار فلا يخرق قديمه ولو في جميع الماء قال
ابن عابدين وهذا القول هو ظاهر اطلاق المتون وحديث عائشة وبه اخذ الشافعي وقيل يخرق مطلقا وهو ظاهر
اطلاق الاكثر واطلاق حديث سيمونة وقيل بالتفصيل ان كان في جميع الماء فيؤخر والا فلا اه مختصرا

باب غسل الرجل مع امرائه وكتب شيخ المشايخ في ترجمته اى انه جائز وفيه خلاف البعض
قلت لم يجد اختلاف بعد في غسلها معا نعم الخلاف في طهارة الرجل بغسل المرأة معروف كما تقدم في باب وضوء
الرجل مع امرأته فيمكن ان الامام البخاري اشار الى ذلك فان اغتسلها معا يلزم اغتسال كل منهما بغسل الآخر
والوجه ان المصنف اشار بذلك الى جواز نظر المرأة الى عورة زوجها وعكسه قال الحافظ واستدل بحديثها
المرادى على جواز نظر الرجل الى عورة امراته وعكسه ويؤيده ما رواه ابن حبان عن حديث عائشة انها سالت عن
الرجل ينظر الى فرج امراته فذكرت هذا الحديث بجناحه وهو نفي في المسئلة اه لكن شكل عليه ما في الشامل دال على ما
من عائشة رضي الله تعالى عنها قالت ما نظرت الى فرج رسول الله صلى الله عليه وسلم قط وفي ما مشه الحفايل
قال الشافعي وفي رواية عنها ما رايته منذ ولا رايته حتى تقى فرج وقال البخاري في جميع الرسائل روى ابو الحسن عن
ابن عباس قال قالت عائشة ما راي رسول الله صلى الله عليه وسلم احد من نساء الله متفقا على ان الثوب على راسه
وما رايته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا رايته منى اوده ابن الجوزى في كتاب الوفاء نقا عن الخطيب اه
قلت وليكن الجمع بينهما بان النفي للرؤية قصد ازالة الاثبات محمولة على وجه النظر غير قصد كما يكون في صورة
الاغتسال معاً ثم قال السندي قوله غتسل انا والنبى صلى الله عليه وسلم دلالة بلفظ على الجمعية حقيقة او دال
الخطف لا على العزائم واتحاد الاناء لا يقتضى اتحاد زمان الاغتسال الا ان يحمل الواو في قولها والنبى للمعبنة
لا العطف لا بعد اذا اكيد بالمفصل يؤيد العطف وهو الاصل في الواو الا ان يقال قد علم من سائر روايات الحديث
ان الواو كان هو الجمعية لا الاستدلال بالنظر اليه لا بالنظر الى هذا اللفظ فتأمل اه

باب الغسل بالصاع ونحوه لعل اشارة الى ان تحديد الصاع الوارد في الاحاديث ليس
بحتم بل المراد التقريب كما يدل عليه لفظ الحديث باننا نحو صاع ولذا ذكر في الترجمة ونحوه وهو الوجه ويحمل ان اراد
الروى من قال ان ذكر الصاع بيان للامانة لا المار كما تقدم في باب الوضوء بالمدنور وسبينا وبينها حجاب كتب شيخ
في الامام ليس المراد ان يحجب الساتر كلبها والامانة ان يغسل بحضورها مفيداً للمعنى بالحجاب ليسا ترمقدا لعورة فكانا
يريان منها ما لم يكن عورة كالرأس اه وفي ما مشه قال الحافظ ان حجر وعيني قال عياض ظاهره انها رايها على راسها
واعلى جسدها ما يحل نظره للحرم لانها حالة ابى سلمة وانما سترت اسافل بدنهما كما لا يمكن للحرم نظره والا لم يكن اغتسلها
بحضرتهما معنى اه وفي الكفر ونظر الرجل الى وجه محرمته وراسها وصدرها وساقها وضد سبيلها الى ظهرها وبطنها وفخذها
قوله من اتار وادخلوا بينهم كانت معلومة صغارا فبذره مستبة كحديث سيمونة بلفظ ونحوه والا فليس في حديثها
الصاع ولا نحوه كذا في الفتح ويحمل عندى انه ذكر حديث الامانة اشارة الى عدم تخصيص الصاع

باب من افاض على رأسه ثلثا ولا يغتسل عند هذا الضعف ان عرض الترجمة اشارة
الى ان الدلك ليس بضرر بل كفى سائلة الماء خلافا لمن اوجب كما تقدم في مبداء كتاب الغسل قوله من سام
باسمين الملهية وتخفيف الميم بينهما الف فما في بعض النسخ من ابن سلم تحريف من النسخ وفي قوله ابن مالك يجوز فانه
ابن عم والده على بن الحسين بن علي بن ابي طالب ثم هذه المنازعة غير المتأثرة المتقدمة في الباب السابق وان كان
المنازعة في كلبها حسن بن محمد بن كعبية فان الاولى كانت في كمية الماء كما اشعر بها جوابه بقوله كيف كان صاع
والثانية عن كيفية الغسل كذا في الفتح قلت وظاهر الجواب توحيد القصة فلا يجد عندى انه ذكر قلته الماء كثره مشرقا

باب الغسل مرة واحدة وكتب شيخ المشايخ في ترجمته اى هو جائز مراتب والاستدلال
بحديث الباب نظر الى الظاهر لان الراوى لما قال افاض على جسده ولم يقيد بثلثا وغيره علم من ظاهره انه افاض
مرة واحدة ومشى هذا الاستدلال كثر شاع اه ويستفاد ذلك من الحديث اذ لم يقيد به بعد وقال كل مرة واحدة كذا
في الفتح وقال ايضا قال النودى ولا تعلم في استحباب التثنية خلافا لما افادوه المادودى فانه قال لا يستحب تكرار
في الغسل اه قلت والظاهر عندى ان الواو في اكثر روايات المصنف لابن ابي شيبة ثلثا فنه المصنف بالترجمة
على ان التثنية ليس بواجب بل يجوز الاقتصار على مرة واحدة والوجه في وجه الدلالة عندى انها ذكرت غسل
اليد مرتين او ثلثا ولم تذكر العدد وفي غير ما فلو كان العدد هناك ذكرت كما ذكرت في اليد وقال السندي
وجه الدلالة انها ذكرت كعبية الغسل بتأجيلها فلو كان العدد مطلوبا لكانت ذكرته تكميلا للكيفية وتعبق على ما تقدم

باب من يدأ بالجلاب والطيب ثم كتب شيخ في الامام يعني بذلك ان الطيب غير مضط
اليه وان ثبت استعماله صلى الله عليه وسلم اياه قبل الغسل وذلك ليشترطه الى اطراف الجسم وحاصل الترجمة

ان هذا باب يذكر فيه جواز الابتداء بالجلاب من غير ان يتقدمه طيب وجواز الابتداء بالطيب وعدم الابتداء
فلما ذكر في الرواية ابتداءه بالجلاب علم جواز ترك الطيب وان الابتداء بالطيب ليس واجبا وان كان جائزا
نظر الى ما ورد في غير هذه الرواية فانهم فانه عزيز اه وفي ما مشه هذه الترجمة من جهات الترجيح اشكلت
على المشايخ والشرح والاحتج انه لم يظهر بعد ما قصد الامام البخاري من ذلك قال الحافظ اشكل المناسبة
قديما وحديثا فمنهم من نسب البخاري الى الوجود فقال رحم الله البخاري من ذا الذي سلم من الغلط سبق الى قلبه
ان الجلاب طيب وادى معنى للطيب قبل الغسل ومنهم من تاول الجلاب على غير المعروف في الرواية فقتل هو
الجلاب بالجم وشد الامام هو ما اورد وتعبق بانه خلاف الرواية وبانه لا معنى للطيب قبل الغسل ومنهم من
سكت في التاويل فقبل لم ير البخاري بالطيب ما يعرف طيب وانما اراد تطيب البدن بازالة الوسخ
فحصله اعدا مار الغسل ثم الشروع في تطيب البدن وقيل اشار البخاري الى ردماروى انه عليه صلوة
والسلام كان يغسل راسه بالخطي ويكتفي بذلك فكان ترجمه بجزءين واشتبهت اعداها ولم يثبت الاخر بذا هو اصل
اتساع وانتشون من اصول الترجيح وقيل ارادوا بالجلاب طرف الطيب او للتقوية والمذكور في الحديث صفة
التطيب بعد الاغتسال لاصفة الاغتسال وهو توجيه حسن لظاهر الفاظ البخاري لكن جميع طرق الحديث ياتي
ذلك وان في جميعها بيان صفة الاغتسال وقيل اشار بالترجمة الى حديث عائشة رضي الله عنها في الاغتسال بعد سبعة ابواب
بلطف كنت طيب رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الاحرام الحديث وفي بعض طرق ثم طاف على نساءه ومن لزم
الاغتسال فالترجمة بالترتيب الى اثنين اى بدأ بالجلاب يعني ما لا اغتسال وتارة بالطيب كما في بعض الاحوال
وهذا حسن الوجه عندى اه ما في الفتح مختصرا وكتب شيخ المشايخ في الترجيح ان الجلابة يعني احداهما
والثاني بمعنى المحبوب اى المخرج من عصاة وكان العرب يستعملون محلوب بعض البذور في ابدانهم قبل الاغتسال
كما يستعملون الطيب قبل ذلك وميل المصنف الى هذا المعنى الثاني بقية الانضمام للطيب اه وقال السندي قوله
في الترجمة عند الغسل اى عند الفراغ منه وكذا في الحديث قوله اذا اغتسل اى فرغ والمراد بالجلاب عند المصنف
نوع من الطيب فامقصود استعمال الطيب بعد الغسل ولا يلزم كلام المصنف الا على هذا وان كان اصح ان المراد
منه الا ان كان حمل كلام المصنف على المعنى المعروف بعيد جدا اه وفي الغرض ان في الجلاب يعني اثر الطيب فيبدن
الطيب تقابل تقاضا وقبلة المصنف على انه لا بأس بترجيب اللبن ان ظهر في المار وكذا الطيب عند الغسل قد يقي اثره
بعد الغسل فلا بأس به ايضا اه قلت ياتي في هذا المعنى في باب من تطيب ثم اغتسل وبقي اثر الطيب اخصاص من تلح
باب المضضة والاستسقاء في كتب شيخ في الامام اى انها ثابتان باسنة فمن اخذ بوجهها
ومن دأب الى سببها اه وفي ما مشه وبذلك جزم شيخ المشايخ في الترجيح قال الحافظ استنبط البخاري علم وجوبها
لان في رواية الباب الذي بعده في هذا الحديث ثم توضح وضوءه للصلوة فدل على انها للوضوء وقام الاجماع على ان

باب مسح اليد بالتراب اهـ لم يتصر عنه الشيخ في الالام لا قد اجل الكلام عليه في الكوكب
الدرى وبسط في الدر المنصور وخلص شيئا في البذل في باب الرجل يدك يده بالارض ثم قال الشيخ ههنا
تقريرا يتيق كتيه عيينا مولانا محمد يحيى الكاندي لوى او قلنا الله تعالى جنبه الفردوس عن شجرة وشجينا مولانا شيخ
رشيد احمد لنگووى جعله الله مع النبيين والصديقين قال الاستاذ ادام الله علوه ومجده وافاض على العالمين
بره ورفده قد اختلف اقول فقها لنا الحنفية كثر الشجر جمعهم في جهارة المخرج واليذاذ البقيت راكحة لما تستبعد
زوال اجرامها عنهم من حكم ما بطهارة اذا زال جرمها وان لقيت منها راكحة ومنهم من ذهب الى انها لا تطهر اذا
الا اذا بقي من اثرها ما يتضرر ازالتها ولعل معنى الاختلاف ما اختلف فيه من حقيقة راكحة بل هي با انفصال اجزاء
معارض ذى الراكحة انتهى لا تدرك بصغرها او بتكليف الهواء بكيفية الراكحة الى آخره باسطة في البذل قلت و
لعل الامام البخاري اراد بالترجمة التنبيه على هذا الاختلاف ورجح ان مسح اليد لم يكن للتطهير بل للمعتظف كما
يسل عليه قولنا في الترجمة تكون النقي واليد اشار الشيخ لنگووى قدس سره في الكوكب فقال في رواية ميمونة
بنده انتهى في الباب بهذا لذلك للمباغتة في التنظيف بازالتها ما عسى ان يتيقى من الدوسومة بعد زوال عين
النفس فيكون البعد من الكراهية والتعذر في غسل سائر الاعضاء لاسيما المضمضة والاستنشاق اهـ وقد كتب
مولانا محمد حسن المكي في تقريره مسح اليد بالتراب ثابت لكن في هذا الزمان تشبه بالهنيؤا لادى تركه دكان الشيخ
تفوز سره قد يقول لا اعتبار بهذا التشبه اهـ

باب هل يدخل الجنب يد كانه كتب الشيخ في المامع نعم يجوز ذلك وان كان الاول
يفسلبها والى هذا اشار بايراد الروايات والآثار الدالة على جواز الامرين كليهما ثم ان الغرض منه تطهارة المأكل
وطهوره وقد عرفت قبل ذلك ان الاستعمال لا يتحقق الا عند اقامة قرينة او ازالة حدث فاستدل الله بهن
على عدم الفرق بين المستعمل في الغسل بدون ازالة حدث وبينه بها وكذا على عدم الفرق بين الطاهر
والطهور وفي قوله تختلف ايديا لم يذكرنا كغسل الايدي اولاً وكذا في الرواية الثالثة والرابعة من اناء
واحد من الجنابة ولم يذكر تقديم غسل الايدي ومنها رواية تدل على استحباب غسل اليد اولاً ثم ان الاجابة عن
الاستدلالات المتحالفة ظاهرة باوفاي تدبر فيما ذكرنا وفي استدلاله رحمه الله وفي هامشه قال المهلب
اشار البخاري الى ان يد الجنب اذا كانت نظيفة جاز له ادخالها الا ان قيل ان يغسله لانه ليس شيء من اعضا
جنبه بسبب كونه جنباً اه والوجه عندي ان عرض المصنف بيان جواز ادخال اليد وعلى ما روى عن
ابن عمر قال من اغترن من ارد وهو جنب فالتقى فجنبه اخرج ابن ابي شيبة وحكاه عنه العيني ايضا
و جمع بينه وبين ما رواه عنه البخاري بوجهه ولتعارض بينهما عندي لان اثر ابن ابي شيبة نص في الجنابة و
اثر البخاري ظاهر في المحدث الصغر وفي نفي الباري عن الفتاوى لابن تيمية عن الامام احمد ان الجنب ان
ادخل يده في الماء لم يفسد لكن الموفق على مذهبه ان الماء طاهر لا يشكل فيه نعم على عن الامام احمد اختلاف الروايات
في ان الماء لم يبق مطهراً ام لا ثم الآثار والروايات التي ذكرها البخاري لما لم تكن مريحة في عدم اغسل يديه ذلك
بقوله لم يتعرض الشراح ولا المشايخ عن نظفل وقال شيخنا في التلخيص عرض الباب ادخل الجنب
يده في الاناء قبل الغسل فالحكم على يده قد غير الجنابة مع سنية الغسل لان الحديث الاول من الباب ثبت
بطريق الدلالة جواز الادخال قبل الغسل والحديث الثاني ظاهر في الغسل وطريق الجمع بينهما ان يحل الاول على
الجواز والثاني على السنية واما ثبوت الادخال قبل الغسل بالحديث الاول بطريق الدلالة ولان قول عائشة
رضي الله تعالى عنها تختلف ايدينا يدل على وقوع الغسالة في الاناء ظاهر فالحكم بتنجس الماء سقوط طهارة الجنب
فيه ولم يمتز منه فظاهر انه لا يجب الاحتراز من ادخال اليد فيه ايضا قبل الغسل اذ لا شيء غير الجنابة في الياء
منها باب من افترغ بيمينه في كتابه في المامع وبذلك ما اشتهر ان الافترغ باليمين على الشمال من صنع
النساء والروايات وان كانت دالة على افترغ يمينه على شماله اذ قصد غسل فرجه الا ان اطلق ثبوت في ضمنه فيتعلم
بذلك جواز هذا الفعل وان لم يكن حين نفيس فرجه وفي هامشه سكت بامتناع عن عرض المصنف بهذه الترجمة
واجاد شيخنا قدس سره في توجيه الغرض كما ترى والوجه عندي ان الامام البخاري نبه بذلك على دققة وهي ان في
الغسل امرين احدهما صلب الماء والثاني ولك الاعضاء ومعلوم ان الافعال الشريفة مصدرها باليمين فنبه
الامام بان حب الماء اشرف من ولك الاعضاء فالاول وظيفة باليمين والثاني وظيفة اليسار ولا يجد ايضا انه
نبه بالترجمة على ترجيح حب الماء باليمين على اليسار لما في ذلك من اختلاف الروايات فنعني سنن ابى داود ومن
حديث مسند بسنده الى عائشة فيصحب الماء على يده اليمين وفي اخرى لعن يمينه فاكفأنا ناعلى يده اليسرى

قال الخطابي رحمه الله انما اذا كان يغترف من الاناء فما اذا كان ضيقا كما تقدم فانه يضره عن يساره و
 يصب الماء منه على يمينه اه وفيه على قول الشيخ والرواية وان كانت واليه فجز قال الخطابي اعترض على المصنف
 بان الدعوى اعلم من الدليل والجواب ان ذلك في غسل الفرج بالنفس وفي غيره بما عرفت من شاة انه كان يسار
 النسيان اه قلت والوجه منه انه تقدم قريبا في باب المصنعة حديث مبهمونه وفيه فافزع يمينه على يساره
 فغسلهما ثم غسل فرجه فبذا مضى في افراع يمينه على اليسار في غير الفرج ونظر المؤلف يكون على جميع الروايات
 فيورد بها في غير مظانها تشجيذا ملاذ فان اه

باب لتفريق الغسل والوضوء كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك شات جواز التعريق
بين اركانها فهو على من ذهب الى فرضية الموالاة اهـ وفي هامشه الظاهر في غرض الترجمة الرد على وجوب
الموالاة وعليه في الشرح كلهم وذكر الامر اني فيه احتمالاً لا آخر اذ قال ان قلت ما معنى الترجمة بل المردومة بما
عدم وجوب الموالاة اذ بيان عدم دخول الوضوء في الغسل حتى لو كان محمداً بل في ثمين لا كيفية الغسل بل يأتي
مستقلاً قلت لفظ الترجمة يحتملها والظاهر الاول اهـ مختصراً وكتب شيخ المشايخ في التراجم ثبت حديثه في
التعريق بين الغسل والوضوء فنثبت في الغسل ايضا بالمقاييسه اذ لا فرق بينهما وايضاً لا قائل بالغسل ولذا فهم قوله
والوضوء في الترجمة الى الغسل لان الثابت بالحديث ليس الا التعريق في الوضوء اهـ

باب اذا جامع شه عاده في تراجيح المشايخ المقصوده اشبات جواز ذلك مع سنه ان
يوضاين الجاهلين وذلك ثابت بالا حاديث الاخره ويحتمل عدى انه اشار الى ترجيح روايه انس عند
ابي داود فجمعها غسلا واحدا كما رجح ابو داود ويحتمل ايضا اذا راود الردي وجوب الوضوء على المعاد وكما قال به
الظاهرية وابن حبيب لما لم يترك ما لا يذهب عليه ما قال ابن عابدين افتى بعض الشافعية بحرمه جماع من تخمس
فكرة قبل غسله الا اذا كان يسلس فيجى كوطي المستحاضة مع الجريان ونظيره انه عندنا كذلك كما فيه من التخصيص
بانجاسة بلا ضرورة لا مكان غسله بخلاف وطى المستحاضة ووطى السلس فتأمل اه قوله ومن احدى عشر بقه
بذلك هشام ولم يجمع في زمان ووجه بانه جمع مع التسع مارية وريحانة كذا في الفتح قلت ولا ريب ان اصله
عليه سلم تزوج احدى عشر نسوة كنعين لم يجمع في زمن واحد لان حديثه رضى الله تعالى عنها لو توفيت بمكة
ولم ينك غير ما في حياتها ثم تزوج سودة وعاشت رضى الله تعالى عنها بمكة ثم تزوج حفصة في السنة الثالثة
او انما لته ثم تزوج زينب بنت خزيمة في رمضان من السنة الثالثة من الهجرة وعاشت بعد ذلك ثمانية اشهر
وتوفيت في آخر الريمين في السنة الرابعة ولم يكن اذ ذاك في نكاحه عليه الصلوة والسلام الا ثلثة غيرها وباني
النسوة التسع غيرها وغير حديثه بقيت بعده صلى الله عليه وسلم وآخرهن زكاهات بنوينة في عمرة القضاء من
السنة السابعة من الهجرة كما بينت في رسالتي "حكايات الصحابة" ببلغة الاودنة

مسألة باب غسل المذى والوضوء منه - وفي تراجم شيخ المشايخ غرض الباب ما ذهب إليه بعض العلماء من ان المني يطهر بالفرك مخصوص به وليس في المذى الاغتسل وايضاً لا يجب فيه الاغتسال بل الوضوء فقط بحيث يمكن ان يكون غرض الباب ان جواز الاقتصار على استعمال الحجا ليس لانى الخارج المعتاد اعني البول انما لا يطهر ما ماني غيره فيجب استعمال الماء والغسل اهل تلمت احتمال الترجمة وجوباً عديدة فيجمل ان يكون اشارة الى ان لا يكفي نفع كما قال بل احدا و اشارة الى انه لا يكفي الحجرة كما هو رواية لما لاك احدوا الى انه لا يجب استيعاب الذكر بالغسل كما قال بعض المالكية وبعض الحنابلة كما في الفتح وبسط الحكماء على هذه الاقوال في الاوجه وفيه علم ان العلماء بعد ما اجمعوا على ان في المذى الوضوء ودون الغسل وعلى ان المذى نجس ولا خلاف فيها لمن يعتد به في اختلافهم ههنا في ثلثة مسائل احدها الاكتفاء بالمحجر فلا يجوز عند بعض المحققين او قالوا يتعين الماء والغسل وقال عياض اختلف اصحابنا في المذى هل يجزئ منه الاحتجار كما يبول او لا بد من الماء اه وعندهنا تخفيفه يجوز الاكتفاء على المحجر كما صرح به في البدائع وغيره وصححه النووي من الشافعية وقال الحافظ وهو المعروف في المذهب كذلك الاكتفاء على المحجر هو رواية عن الامام احمد كما يظهر من كلام المغني والشرح الكبير المسئلة الثمانية بل ليس موضع الحاجة فقط والذكر تمامه فقط وهو رواية عن المالكية كما في الباجي اوضح ان اثنين ايضاً وهو رواية عن الحنابلة كما في المغني والاول قول جمهور كما قال الحافظ والمسئلة الثالثة ما على الطحاوي عن بعضهم وجوب الغسل من خروج المذى والمجبولان حكمهما ببول وغيره من نواقض الوضوء من عدم وجوب الوضوء على الغور اه مختصراً من الاوجه والبسط فيه لغسل الامام البخاري اشارة الى الترجمة بلفظ الوضوء منه الى هذه المسئلة الثالثة واستدل الطحاوي بالمجبول سجدة على بلفظ فيه الوضوء وفي المغني الغسل

باب من تطيب ثم اغتسل ثم غسل الغرض منه ان الظاهر ان فيه اجزاء المائل لكن اخرج
المفردة المشاط في الجماع وفي السراج شيخ المشايخ غرضه انه لو لم يبلغ في ذلك وغيره عند الغتسل حتى
لا يذهب عنه اثر الطيب الذي كان قد استعمله قبل فلا بأس بل هو جائز ثابت الاصل اهـ ويحتمل ان نظر
الى الباب السابق باب مسح اليد بالتراب لتكون النقيض اشار الى ان بقاء الطيب لا ينافي الانقاء ويحتمل
ايضا ان قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا يشير الى المبالغة في الانقاء فنبه على ان ذلك لا ينافي
باب تحصيل الشعر ثم قال المحافظ في باب الوضوء قبل الغسل التحليل ليس بواجب اتفاقا
الا ان كان الشعر طليدا اهـ ولا يذهب عليك ان بهنا مسلمين احداهما التقريبي بين الرجل والمرأة والجمهور
منهم الاكثر الثلاثة انه لا فرق بينهما في نقض الصفاة سوى احدى الروايتين عن الحنفية والثانية عنهم وهو
المرجح عندهم كما في ما مشى الكوكب مبسوطا التقريبي بين الرجال والنساء في نقض الصفاة لرؤية ثوبان عند
اليد او ادواتهم فسقطوا عنهم صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال اما الرجل فليغتسل رأسه فليغتسل حتى يسيلغ

اصول الشعر واما المرأة فلا عليها ان لا تنقض لغزفت على رأسها ثلاث غزفات كغزبات كفت والعجب من ابن بركة
او قال طاهر الحديث المتفرق بين الرجل والمرأة ولم ار من قال به اهـ والمسئلة الثانية المتفرقة بين غسل
الجنابة والغسل في نقض الصفات فاجابهم الجمهور منهم الامة الثلاثة ان لا تفرق بينهما وصحح الموفق في مذاهبهم والامة
الثانية عن اصحابها تنقضه في الجنب دون الجنابة كما في النيل وظاهره من المصنف من ترجمه الى قول احمد في
المسئلة الثانية اذ ترجمه بها بلفظ حتى اذا ظن ان قد ادى بشرة يده وترجم في كتابه الجنب بلفظ غسل المرأة
شعرها الخ وهما مسئلة اخرى ثالثة وهي غسل ما استرسل من الشعر في الاوجز قال المغني وفي غسل
المسترسل من الشعر روايتان لاحداهما يجب غسله وفيه قال الشافعي والثاني لا يجب وفيه قال ابو حنيفة
قلت والمخرج عندنا الحنفية كما في الشافعي يجب غسل المسترسل لا المصغر وعندنا مختصرا لخيل من المالكية
في الجنبات صغرت مصغرة لا نقضه اهـ وقد كتبت في بامش اللامع ان الامام البخاري اشار بالترجمة الى
المسئلة الثانية ثم ظهر لي في غرض الترجمة ان المؤلف اشار الى ان نقض الصفات ليس بواجب بل يكفي بل
اصول الشعر

باب من توضأ في الجنابة لم يقدم في الباب الاول من كتاب الغسل الاختلاف في ان الوضوء
مستقلة او تعدي لاعتناء الوضوء والترجمة في الثانية والاستدلال بالرماية خفية وقيل كان الاين بهذا
الباب حديث عائشة المتقدم بلفظ ثم غسل سائر جسده وقيل قرينة الحال والعرف يخص أعضاء الوضوء
وقيل الترجمة تعين المراد بالحديث ان المراد من قوله جسده اى ماعدا أعضاء الوضوء واختار الحفاظ البخاري
عمل قوله ثم غسل جسده على المجاز بقرينة قوله ثم غسل رجليه فان كانا داخلين في الجسد فامانة حابة الـ
غسلها بعد وبذا اشبهت بقرينة البخاري اذ من شأن الاعتناء بالاختفاء اكثر من الاعمال اهـ مختصرا من الغز
واطل السدي في استدلال المؤلف بهذا الحديث على الترجمة وكتب شيخ المشايخ في تراجمه غرض المصنف
ان اعاد غسل سائر أعضاء الوضوء غير لازم والاستدلال بظاهر الحديث وفي الاوجز الوضوء في الغسل
ادجبه او مطلقا وقال قوم اذا كان الغسل مما يوجب الجنابة والحديث وقال مالك والشافعي والابو حنيفة
ان الغسل يوجبها قاله القاري وقال ابن قدامة في المغني ان لم يتوضأ جزءه بعد ان يتيمم ويستششق
ويؤذي به الغسل والوضوء وكان تاركاً للاختيار يعني يوجب الغسل عنها اذا توضأ بها لغسل عليه احمد وعنه رواية اخرى
لا يوجب الغسل عن الوضوء حتى ياتي بغسل الغسل او بعده وهو احد قولي الشافعي اهـ وقال ابن العربي يوجب الوضوء
اذا فرغ من الغسل اهـ والاوجه عندنا في غرض الترجمة ان في غسل الجسد يكون امر الابد على الفرج عادة
فاشار المصنف بهذه الترجمة الى انه لا يفتن الوضوء

باب اذا ذكر في المسجد انه جنب لم يكتف الشفخ في اللامع لعل المراد بذلك اغتات ابن التيم
لغزف من المسجد وان كان ادراكاً هو المشهور بين اصحابنا لكنه غير واجب وذلك لانه صلى الله عليه وسلم
لم يمتهم بخروج من المسجد واما ان كان قصده الرد على من ذهب الى ذلك من الحنفية فيخرج وذلك لان النبي
صلى الله عليه وسلم عليه معنى الله عنه جازها الحزف والمرد والدخول في المسجد صعبا فكيف يقاس عليه غيره
ممن ليس بمنزلة يدين اهـ وفي ما مشتهر قال الحفاظ اشارة الى رومن ادجبه ذلك كما نقل عن الثوري وحدث
وكذا قال بعض المالكية فيمن نام في المسجد فاستقم يمينه قبل ان يخرج اهـ قلت وهذه مسئلة كيزونة الجنب في
المسجد واما دخول الجنب في المسجد للعبور وغيره فمسئلة اخرى خلافية بسطت في اللامع

باب نقض اليد من غسل الجنابة انظر عندنا ان المصنف اشار بذلك الى
رواوي من المتن عن ذلك قال الحفاظ ورواها في غيره حديثاً ضعيفاً متفقاً عليه ايدكم في الوضوء فانها
مرايح الشيطان قال ابن الصلاح لم اجد له وقد اخرج ابن حبان في الضعفاء وابن ابي حاتم في الحسن ولولم
يبرأه هذا الحديث يصح لم يكن صالحاً لان يحتج به اهـ وكتب شيخ المشايخ في تراجمه اى انه جازم وعندنا ان
غزفه اثبات طهارة الغسل اذا نقض لا يخلو عن اصابة الرثا من بالبدن اهـ

باب من بدأ بلبس ثوبه في البداية بالاس كونه اكثر شغلا من بقية البدن وبالمبدأ في اية في الطهور وغيره
واختلف الحنفية في ان يلبس بالاس وهو الاصح وظاهر الرواية قبل يلبس بالاس ثم يلبس بالاس في ثوب بالاس وثبت
بالمسك لا يلبس بالاس في المغني ويبدأ بلبس الايمن ثم الايسر عليه وسلم كان يحب التيمم في طهوره وقال النووي في
شرح المذهب في بيان سنن الغسل والابتداء بالايمن في غسل شدة الايمن ثم الايسر وهذا متفق على استحبابه
وقال الرافعي في كمالات الغسل الرابع يعيظ المأ على راسه ثم على الشق الايمن ثم على الشق الايسر اهـ ويحتمل
عندنا ان المؤلف نية بهذه الترجمة على ان البداية بالوضوء كما روى من دأبه عليه السلام ليس بواجب بل
يجوز البداية بالراس ايضا

باب من اغتسل عرياناً وحده لا يكتف الشفخ قدس سره في اللامع بقصد بذلك ان المستر
أفضل وان كان خالياً كما يدل عليه تقليد ويمكن ان يكون ذلك حيث خاف ان يطلع عليه احد واما اذا كان
كما في المغتسل فلا فلا يكون ذلك خلافاً لما هو المشهور بين علماءنا اهـ وفي ما مشتهر علم ان الامام البخاري ترجم
هنا بترجمتين الاولى هذه والثانية الآتية بقوله باب المستر وعامة المشايخ والشرح كلهم على ان المراد بالاولى
جواز الاغتسال عرياناً في الخلوة مع افضلية المستر المراد بالثانية حرمة مجهر من الناس قال الحفاظ في الترجمة
للعلل قوله في خلوة اى من الناس وهو تأكيد لقوله وحده وقال في الثانية لما فرغ من الاستدلال بالحدوثين
وهو المتري في الخلوة اورداً في الشق الاخر اهـ ونحوه قال غيره من الشراح وقال شيخ المشايخ في التراجم باب من
اغتسل عرياناً اى هو جازم والاولى السرى في ذلك لوقت ايضا ثم قال باب المستر في الغسل اى انه واجب

والاوجه عندنا العبد الضعيف ان غرض الترجمة الاولى هو الذي افادوه وليس الغرض من الترجمة الثانية الشق
الثاني اى ايجابه عند الناس فانه معروف لا يحتاج الى اثباته ولا يخص بالغسل فان المتري يحضر من الناس
حرام مطلقاً وايضاً اذا اثبت المصنف افضلية المستر في الوحدة فامانة بقيت الى اثبات المستر في
الناس فالوجه عندنا في غرض الترجمة الثانية اثبات افضلية المستر لا على البدن وان كان الغسل بالازار
كما يوجب كاليه روايات المودة فيها وقال العيني لا خلاف في ان المستر افضل كما قال البخاري ويجوز ان يغسل
عرياناً في الخلوة قال مالك والشافعي ومجهر العلماء وروى عن ابن عباس انه لم يكن يغتسل في بحر ولا نهرا
وعليه ازار واذا سئل عن ذلك قال ان له عامراً وروى عن عطية مرفوعاً من غتسل ببل في فضاء فليجاء
على عورته ومن لم يفعل ذلك واصابه لم يفلح من الاغسله ونفس احمد فيها حكاية ابن تيمية على كراهية دخول
الماء بغير ازار اهـ مختصراً وانت خبير بالفرق بين الغسل في الصحا عرياناً وبين الغسل في المسجم والابنية المعدة
لذلك كما اشار اليه الشيخ في تقريره بقوله كما يدل عليه تقليد وهو قوله عليه الصلوة والسلام فاشدحت ان تتجى
منه من الناس قال الموفق من غتسل عرياناً بين الناس لم يجر ذلك لان كشفنا للناس محرم وان كان
خالياً جازم يستحب المستر وان كان خالياً وقال احمد لا يعجبني ان يدخل الماء الا مستتراً اهـ وقال الكرماني قال
العلماء كشف العورة في الخلوة بحيث لا يراه آدمى ان كان له حاجة جازم وان كان لغير حاجة فغية خلاف في
كراهيته وتحريمه والاصح عند الشافعي انه حرام اهـ مختصراً من بامش اللامع والبسط فيه

باب المستر في الغسل عند الناس تقدم في الباب لسابغ غرض هذه الترجمة
عند الشراح وعندنا العبد الفقير الى رحمة ربه العلي

باب اذا احتلمت المرأة قال الحفاظ انما قيده بالمرأة ان حكم الرجل كذلك لموافقة
صورة السؤال ولا اشارة الى الرد على من منع منه حق المرأة دون الرجل كما حكاها ابن المنذر وغيره
عن ابي ايم الخفي اهـ قلت وهما مسئلان بسط الكلام عليهما في الاوجز اجماعاً احتكام المرأة في الاوجز
في سوال ام سليم وانكار عائشة عليهما بقولها ان لك بل ترى ذلك المرأة احلها الله لهما لم تعلم لندرتها
في النساء مع حدته من عائشة ومن لا يتكلم كل النساء وتأتيها اثبات ابن عمر واهـ عليه فقها الامعاء
ولم يخالف فيه الاطالعة من الغلاسة فقال اسطاطا ليس لامي لها غير ان دم الطهر لها فيه قوة التوليد
وقال ابن سينا ان لها رطوبة شبيهة بالمني لا يصدق عليه المنى لكن في الغلاسة والاطالعة ايضا
وجود المنى لها كذا في السعاية اهـ ما في الاوجز

باب عرق الجنب لم قال الحفاظ تقدير الكلام بيان حكم عرق الجنب وبيان ان المسلم لا يجنس اذا
كان لا يجنس فقرة ليس بجنس ومفهومه ان الكافر يجنس فيكون عرقه نجساً ويمسك بظاهرة بعض اهل النظا فقال
ان الكافر نجس بعينه وقواه بقوله تعالى انما المشركون نجس واجاب الجمهور عن الحديث بان المراد ان المؤمن
الاعضاء لا يعتد بها نجاسة بخلاف المشرك لعدم تحفظ عن النجاسة وعن الآية بان المراد انهم نجس
في الاعتقاد والاستعداد ونجاسة الجمهور من نجس الكلتايات ولا يخلو المضاجع عن العرق واغرب لقرطبي اذ
القول بنجاسة عرق الكافر في الشافعي اهـ مختصراً من الفتح وكذا حكى المعنى قول القرطبي قال ابن المنذر اجمع
عوام اهل العلم على ان عرق الجنب طاهر وهو مذهب ابي حنيفة والشافعي ولا يحفظ عن غيرهم خلاف قولها قال
القرطبي الكافر نجس عند الشافعي وقال ابن حزم العرق من المشركين نجس اهـ فامانة فيفيض من نسبة نجاسة
بدن الكافر الى مالك عليه هو من الكاتب وفي ما مشتهر على البذل قال ابن رسلان قوله المسلم ليس نجس و
كذلك الكافر عندنا وعندنا مالك ومجهر المسلمين من السلف والخلف ثم قال واغرب لقرطبي في الجنائز من
شرح مسلم فنسب القول بنجاسة الكافر في الشافعي

باب الجنب يخرج من الخلوة قال الحفاظ قوله وغيره بالجرى وغير السوق ويحتمل الرغ عطا على يخرج
من جهة المعنى وقوله قال عطاء لم يخل هذه الافعال هي المودة بقوله وغيره بالرفق في الترجمة اهـ وغرض الترجمة
عندنا في ذلك عدم وجوب الغسل على الفور فقد كتب على قوله قال عطاء لا يعني بذلك ان الغسل لا يجب
له على الفور لاجاز الاشتغال بتلك الامور يقول عطاء فكان له الخروج الى الاسواق وغيره بالما جاز لتأخير
الاغتسال ثم ان السوق وغيره سواء في الحكم فكان اثبات جواز احدهما اثباتا جازاً الاخر ايقال لما ثبت
المطلق ثبت جواز في اى فرد كان في السوق وغيره اهـ وفي ما مشتهر قلت فانظر الى المصنف
اذا تقوية ما في الـ واو في باب الجنب يؤخر الغسل عن عائشة ربما اغتسل في اول الليل وربما اغتسل آخره
فقال عفيف احمد بن عبد الله الذي جعل في الامر سعة وعلى هذا فلا اشكال في الاثر ولا في الرواية ولعل السرى في توب
المصنف بلفظ الجنب يخرج ويمشي ما حكى المعنى برواية ابن ابي شيبة والبيهقي عن جماعة من الصحابة وذكر المعنى

اسماهم انهم كانوا اذا اجنبوا لا يخرجون ولا ياكلون حتى يتوضأوا اهـ
باب كيوونة الجنب في البيت اهـ قال الحفاظ قيل اشار المصنف بهذه الترجمة الى تضعيف
ما روى عن عائشة من مرفوعاً ان الملائكة لا تدخل بيتاً فيه كلب ولا صورة ولا جوارح رداءه او داود وغيره
ثم قال ويحتمل ان يكون المراد بالجنب في حديث على لم يرفع حديثه كله ولا بعضه وعلى هذا فلا يكون بينه و
بين حديث الباب منافات لانه اذا توضأ رفع بعض حديثه على الصحيح اهـ قلت والاوجه عندنا العبد الفقير الى
رحمة ربه العلي ان الامام البخاري اشار بالترجمة الى تقريره حديث على بانه يجوز على عدم الوضوء وذكر الشيخ
قدس سره في البذل على حديث على قال الخطابي يري الملائكة الذين ينزلون بالبركة والرحمة دون الملائكة
الذين هم الخلق فانهم لا يغارون الجنب وغير الجنب ثم قيل ان لم يرد بالجنب ههنا من اصابته جنابة فاحل المسائل

جواز حمل عن الائمة الاربعه ثم حديث عائشة يناسب ظاهر الفاظ الترجمة والاعلى ما اخترت من غرضها تبعاً لابن بطال وصاحب التوضيح فيحتاج الى دقة نظر اشارتها صاحب التوضيح اذ قال وجعل المناسبة حديث عائشة ان ثيابها بمنزلة العلاقة والشارع بمنزلة المصحف لانه في جوفه وعامله اذ غرض البخاري بهذا الباب الدلالة على جواز حمل الحائض المصحف اهـ واليه اشارة شيخ قدس سره في ذكر مناسبة الاربعة

باب من سمي النفاس حيضاً كتب شيخ في اللامع يعني بذلك انها معاً وان يكره ان من الرحم فلما جاز اطلاق النفاس على الحيض جاز عكسه لما فيها من الاشتراك المطلق اطلاق احداهما على الآخر والغرض منه ان اشتراكهما في تلك الصفة وفي الاطلاق لا يقتضي اشتراكهما في جملة احكامهما بل لكل منهما احكام مختصة نعم يشتركان في بعض الاحكام وفي الاطلاق المجازي لكل منهما ويمكن ان يكون قوله حيضاً مفعول اول الالف النفاس مفعول ثانياً وعلى هذا المطابقة الرواية للترجمة ظاهرة والغرض منه دفع اشتراك احكامها باشتراك اسميهما نصاً والحاصل ان ما ورد في الروايات من اطلاق اسم النفاس على الحيض فانه مجرد اطلاق اسم لا اشتراك بينهما في انهما خارجان عن الرحم وليس ذلك لكون احكامهما متحدة باسماء فاعية شيئا وفي ما مر من حصول كلام الشيخ ان ههنا اشكالين الاول في غرض الترجمة ما هو الثاني في موافقة الترجمة للحديث فان في الحديث عكسه ولذا قيل ان الترجمة مقلوبة والصواب باب من سمي الحيض نفاساً واطال المشرح في بطن الامر من باقوال مختلفة قال ابن بطال كان حق الترجمة ان يقول باب من سمي الحيض نفاساً فلم يجد البخاري الذي صلى الله عليه وسلم نصاً في النفاس حكم وجهاً في المدة المختلفة وسمى الحيض نفاساً في هذا الحديث فهم منه ان حكم دم النفاس حكم دم الحيض في ترك الصلوة لانه اذا كان الحيض نفاساً وجب ان يكون النفاس حينئذ لا يشتركها في التسمية من جهة اللغة ان الدم هو النفس ولزم الحكم لما لم ينص عليه ما نص وحكم النفاس بترك الصلوة ما دام وهما موجودا هـ وقال المكي في قال شارح الترتيب ان قيل الحديث يدل على تسمية الحيض نفاساً لا العكس فاجاب ان تقديره من سمي حيضاً بالنفاس بتقدير حرف الجر وتقدمه اومن سمي حيضاً بالنفاس بتقدير تقدمه فقط اهـ وهذا هو مختار الشيخ وقال الحافظ قيل يحل على المتقدم والتاخير والتقدير من سمي حيضاً بالنفاس ويحتمل ان يكون المراد بقوله من سمي من اطلق لفظ النفاس على الحيض فيطبق ما في الخبرين فكيف اهـ وعند هذا العبد الفقير الى رحمة ربه العلما ان غرض الترجمة واضح لا خفاء فيه وهو اشتراكهما في الاحكام كما اشار اليه الشيخ في اللامع ونص به شيخ المشايخ في التراجم اذ قال حاصل ما رآه البخاري ان اطلاق الحيض على النفاس والنفاس على الحيض شائع فيما بين العرب فكانت ما ثبت من الاحكام للحيض ثابتاً للنفاس ايضا فلم يصرح باسم شريح بالتفصيل في النفاس هذا غرضه من حيث القصص قد براه وهذا هو غرض الترجمة عندى ان الامام البخاري لما لم يجد على شرط احكام النفاس اثبت بالترجمة ان احكامها متحدة لا اتحاد اللفظ والمعنى فان لفظ النفاس مشترك ومما هـ اي الدم الخارج من الرحم ايضا متقد لا يقال ان بينهما اختلاف في بعض الاحكام كما سياتي لان معناه ان ما ثبت من الاحكام لا حد لها ثابت لا اخر الا خلاصة دليل وهذا كقول صلى الله عليه وسلم في حديث يعلى بن امية اصنع في عمرتك ما تقعن في حجتك مع ان بينهما اختلاف في بعض الافعال قال الحافظ قال الملبس وغيره لما لم يجد المصنف نصاً على شرطه في النفاس ووجد تسمية الحيض نفاساً في هذا الحديث فهم منه ان حكم دم النفاس حكم دم الحيض ولتعب بان الترجمة في التسمية لاني الحكم اهـ وانت خبير بان لا يصح التعقب لان استدلال المصنف بهذه التسمية على الحكم فان الجامع الصحيح ليس من كتب اللغة حتى يقال انه اراد بيان التسمية ففي ما مرش الامام على قول شيخ وفيه شيء بالحد اشار بذلك الى انه اذا لم يكن بينهما اشتراك في الاحكام لم يبق لاتحاد الاسم فائدة ولذا قال العيني لا فائدة في الترجمة واليه اشار الحافظ بالتعقب على الملبس وغيره وقد عرفت ما عند هذا العبد الضعيف ان الامام البخاري استدلاله على اتحاد حكميهما وقد اجاد في الاستدلال فما ادق نظره رضي الله عنه

باب مما شدة الحائض كتب شيخ المشايخ في تراجمه يعني انها جائزة فيما فوق الانوار واما فيما تحت الانوار فلا يجوز خلافاً لبعض العلما فانهم يجوزون ذلك مع التوقي عن الفرج وموضع الدم اهـ قلت والاختلاف في المسئلة معروف في الروايات المذكورة في الباب تؤيد من قال بالانزاد ومنه عن المباشرة من السرة الى الركبة ففي الادوز مباشرة الى الفخذ على ثلاثة انواع احدها المباشرة في الفرج بالوطى وهو حرام بالنص والاجماع والثاني في المباشرة بما فوق السرة ودون الركبة هو مباح بالاجماع والثالث الاستمتاع بما بينهما فلا الفرج والرد فختلف فيما بين الائمة قال احمد ومحمد مباح ورجحه الطحاوي من الحنفية بهذا احكامه انما في الفرج وتبعه غيره من ابن رسلان وصاحب التعليق المجد وغيرهما لكن الطحاوي في معاني الآثار رجه اولاً ثم رجع عنه ورجع قول الامام وقال ايضا في مختصره قال ابو جعفر يستمتع من الحائض بما عند منبرها ويحتمل ما تحته في قول ابى حنيفة وابى يوسف وبه تأخذ اهـ وقال ابو حنيفة ومالك والشافعي واكثر العلما لا يجوزونها

باب ترك الحائض المصوم قال الحافظ قال ابن رشيد وغيره جرى المصنف على عادة في ايضا ان يشكك دون الجلى وذلك ان تركها الصلوة كان جلياً من اجل ان الطهارة شرط لها والصوم لا يشترط لها الطهارة فكان تركها لتعبد امضاً فاحتاج الى ذكره اهـ ولا يبعد عندي ان يقال ان الصلوة لم يبق عليها فرضاً ولذا لم تقض والصوم فرض عليها فتتمية فتركه حينئذ ذكره المصنف تنبيهاً على ان تركها الصوم في هذا الوقت وان كان في الحديث ذكر الصلوة والصوم على اثنين واحد

باب نقض الحائض المناسك كلها اختلوا في غرض المصنف بهذه الترجمة وما افاده الشيخ قدس سره في اللامع مبني على ظاهر الفاظ الترجمة ولذا وجه الشيخ قدس سره الاشارة الى ان وجه الباب الى ظاهر الترجمة واليه مال شيخ المشايخ في التراجم والحاصل انهم اختلفوا على اربعة اقوال الاول جواز مناسك الحج غير الطواف واليه مال شيخ في اللامع وشيخ المشايخ في التراجم الثاني جواز قراءة القرآن للحائض قاله اجماع رشيد تبعاً لابن بطال ومسلطة قراءة القرآن للحائض واجنب خلافة تقدمت في باب قراءة القرآن بعد الحدث الثالث جواز الطاعات البدنية غير ما ثبت من الطواف والصلوة والصوم نقض الحائض عن البعض والرابع منعها عن الطواف خاصة كما في الباب السابق منها عن الصوم خاصة واليه مال العيني وبسط الكلام على ذلك في اللامع وما مره اشداً بسيط

باب الاستحاضة كتب شيخ في اللامع اي اذا حكمه وفي ما مره اشار شيخ بذلك الى غرض المصنف بهذه الترجمة وتوضيح ذلك انه ورد في الروايات احكام مختلفة كثيرة كما بسطه ابو داود والطحاوي ولوب ابو داود وكل علم ترجمة مستقلة من الغسل لكل صلوة والجمع بين السليتين والغسل مرة عند الغسل والحائض والغسل كل يوم مرة والغسل عند انقضاء خاصة وغير ذلك وفيه سبل الى كل واحد من الاحكام المذكورة فذهب من العلما كما بسط في الادوز وذهب جمهور الفقهاء والائمة الاربعية وجوب الغسل مرة عند انقضاء الحيض على الاختلاف بينهم في ان انقضائه يكون بالعادة او بالتمييز وعلى هذا فغرض المصنف بالترجمة تاثيراً لجمهور ربيعة الغسل عند انقضاء الحيض خلافاً لما تقدم من الاحكام المختلفة لا يقال انه ليس في حديث الباب الاعتقال لان سياق المقترح بذلك قريباً في باب اذا عاضت في شهر ثلث حيض فانه ذكر فيه هذا الحديث بعينه وفي آخره ولكن دعى الصلوة قدر الايام التي كنت تحيضين فيها ثم اغتسلي وصلى وهذا من باب المصنف المعروف وهو الاصل الحادي عشر من اصول الترتيب وهذا الغرض هو وجوب غسلي في الترجمة ولا يبعد ايضا ان اشار بالترجمة الى مسئلة اخرى فلاذية شهيرة بين العلما لا سيما عند الحنفية والمالكية وفي اعتبار العادة والتمييز اعتبر الحنفية الاول واكرت الثانية والمالكية على عكس ذلك والايمان المشايخ واحمد اعتبر كليهما كما بسط في الادوز باعتبار العادة في المعتادة المحنة والتمييز في المميز المحنة فان كانت معتادة ومميزة معاً فاعتبرت العادة والتمييز فاشافى رحمه الله عليه اعتبر التمييز واضح قوي احداً اعتبار العادة وعلى هذا فكان الامام البخاري اشار بالترجمة الى هذا الاختلاف واشار بالرواية الواردة في الباب الى ولاك الفرقين ولم يقض فيها شيئاً فكان الترجمة من الاصل الرابع من اصول الترتيب واشار بلفظ "اذا اقبلت" الى التمييز فان الاقبال والاودار عندهم من الفاظ التمييز كما صرح به الترمذي وبلغف "ذهب قدر ما" الى العادة فانه كالتص على العادة والبسط في الادوز ولا يشك عليه

باب غسل دهر الحائض كتب شيخ في اللامع دفع بذلك ما عسى ان يتوهم من مقايضة على المعنى ان الامر فيه سهل ايضا والجامع كثرة الابتلاء والحكم بالتخفيف في المعنى ثبت على غير قيا مع فلا يبعد اهـ قلت ما افاده الشيخ قدس سره ظاهر وقد تقدم في باب غسل الدم من كتاب لوصور ان الامام البخاري ترجم بهذا المعنى في ثلثة مواضع وقد تقدم هناك الفرق بين الثلث ولا يبعد عندي ان الغرض ههنا غسل عن الثوب وفيما سياتي في غسل الحائض غسله عن البدن كما يدل عليه لروايات التي اورد بها الامام البخاري في ابوابه فان الروايتين الواردتين في الباب الاول نصان في الثوب والرواية الواردة في الباب الثاني في كالحريكة في البدن لقوله صلى الله عليه وسلم غدى فرصة مسكه الحديث وفي الرواية التي قبلها فظهر بها قلت تنبى بها اثر الدم

باب اعتكاف المستحاضة كتب شيخ في اللامع يعني بذلك ان الاستحاضة لا تمنع شيئاً مما كان يمنة الحيض غير انها تنحط في تلويت المساجد وغيرها هـ وفي ما مره اعتكاف المستحاضة مجمع عليه لم ارفيه اختلافاً ومع ذلك احتاج الامام البخاري الى تبيينه ان الظاهر من احكام المساجد ان ذلك حراماً قال صاحب الدر المختار لا يجوز البول والغصفيه ولو في انا قال ابن عابدين قوله الغصف ذكره في الاشباه بحثاً فقال ما الغصفيه في انا فلم ارفه وبيّن ان لافرق اي لافرق بينه وبين البول اهـ ومقتضاه ان لا يجوز اعتكاف المستحاضة قوله اعتكف مع بعض نسائه قال ابن الجوزي ما عرفنا من نواحي النبي صلى الله عليه وسلم من كانت مستحاضة قال والظاهر ان عائشة اشارت بقوله من نسائه اسم من النساء المتعلقةات به وهي ام حبيبة وروى الحافظ في الفتح على قول ابن الجوزي هذا واشتبهت استحاضة بعض اجابات المؤمنين وبسط الكلام عليها في الفتح وكذا بسط الكلام عليها في الادوز

باب هل تصلى المرأة في ثوب لث وكتب شيخ المشايخ في التراجم غرض الباب اثبات جواز ذلك لمكان اعتياد النساء قبل الاسلام بتبديل الثياب بعد انقطاع الحيض وكن يرين ذلك واجبا هـ وما افاده الشيخ قدس سره ظاهر الحديث الوارد فيمكن عليه تنويع المصنف عليه بلفظ هل ولا يبعد عندي ان اشار بذلك الى حديث ام سلمة الماضية في باب من سمي النفاس حيضاً والاتي في باب الصوم مع الحائض بلفظ فاذت ثياب حبيبتى وهو يدل على ان ثياب الحبيسة كانت غير ثياب لظهر فانظرا انها لا تقضى في ثياب الحبيسة وهو الاصل الثاني والثلاثون من اصول التراجم ويجمع بين الروايتين بان ام سلمة كانت لها ثياب حبيسة وليست عند عائشة وقد وردت الروايات العديدة المصرحة بجواز الصلوة في ثياب الحبيسة في سنن ابى داود

باب الطيب للمراة التي تراجم شئ المشايخ يعني انه سنة اه قال الحافظ اي متاكدة بحيث تخص للمراة التي حرم عليها استعمال الطيب اه وفي ما شئ على البذل على ابن رسلان هو سنة موكدة كبره تركه بعد الغسل على المذهب وقيل قبله وان لم يجد مسكا فشيء اخر من الطيب اه ويحتمل عندى ان يكون الغرض ان الوارد في الروايات من الغرض المستعمل الطيب لا الغسل المسك لا لاجل العلق وكتب الشيخ في البذل قال النووي والمقصود باستعمال الطيب وضع الرائحة الكريمة على الاصح وقيل كونه يرجع الى تحيل حكاها الماردى اه قال العيني قال ابن بطال رجع للحا لئلا يحدوا غير محرمه من الطيب بل يحضون تدراراً كونه الدم عن نفسها بالبخور لا يقسط مستقبله للصلاة ومحاسنة الملائكة لئلا تؤذيهم رائحة الدم اه **قوله** من كست اغفار وكتب الشيخ في الامام اوجه التقدير فيه انه عطف بحذف حرف العطف وهو جار في المحاورات اي قسط اغفار ايما كان منها او غيرهما من الطيب ودلالة الرواية على الترجمة وانتم في هذا لما اذن لها في التطيب وهي معتدة مع ان المعتدة ممنوعة من الطيب فالتحريم ليست معتدة اولى باتيان الطيب وتلبسه اه وفي ما شئ عن تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله من كست اغفار هذا كان في الاصل من كست واغفار بالعطف وهما نوعان من الطيب لكن اضاف الى الاغفار للتشبيه في القلة اي من كست مثل اغفار واكست الكس والافغار كك وسنة كست فظا ظاهر ولفظا راسم بدنية اه قلت وكذا طيب معروف في الهند يكون مثل الظفر يجر بها الشيا كك لا سيما ثياب العروس ولولا فاداه الشيخ من العطف ما في الفتح ووقع في رواية مسلم من هذا الوجه من قسط او افغار باثبات او وهي للتخمين قال العيني وقع في مسلم قسط وافغار وهما نوعان اه قلت ولا اختلاف بين الحافظين فان الواد واوكيهما روايتان مسلم الى آخر ما في ما شئ الامام

باب ذلك المراءة لنفسهما في شكل بانه ليس في الحديث كيفية الغسل ولا الدلك وكتب الشيخ في الامام على قوله تتبع بها اثر الدم اه ولا يفيد التطيب الا اذا كان بعد زالة الدم عن ذلك الموضع فثبت ذلك ضرورة لانه لا يزول الا بالدلك وهذا اذا كان المراد بالغسل في الترجمة هو المقام المخصوص الذي هو محل الدم وان اريد بالغسل ذات المرأة وسائر بدنها فاثبات الدلك لها مجرد قياس لانها لما امرت بازالة الوسخ عن هذا المقام بذاك الاهتمام واستعمال الطيب ايضا بعد الغسل والدلك فادى ان يثبت ذلك لسائر بدنها وقد توضح في مدة ذلك مع انها تلبس المسلمات وتقبل على الرب تبارك وتعالى في الصلوات والدعوات وتلبس بالملائكة فادى ان تومر بتطيف بدنها وازالة اوساخها ولا يجعل الا بالدلك اه وفي سنة ما فاداه الشيخ واضح وفي تقرير مولانا حسين على الغني في المناسبة ان التبع لزيادة النظافة ويعبرم الدلك فان فيه النظافة اذ يقال باستحبابه من صفة التطهير للماء اه وكذا في تقرير مولانا محمد حسن المكي اذ قال ولك المرأة يستنبط من قوله تطهري وكذا من قوله تتبع لانهما من صفة المياه فادى ان كان مبالغة لظهوره في بطن البدن كانت في ظاهره ايضا بالدلك اه وفي اخرى له رحمه الله قوله تتبع اي في داخل فرجك ليحصل له القوة وينتفع الشئ وليس هذا محض الترجمة بل محض الترجمة حذف من هذا الحديث وفي الحديث خضما اه وهو محتال الحافظ في الفتح اذ قال قيل ليس في الحديث ما يطابق الترجمة واجاب اكراماني تبعا لغيره بان تتبع الدم يستلزم الدلك بان المراد من كيفية الغسل الصفة المحقة بغسل المحيض وهي التطيب لا الاغتسال وهو حسن واحسن منه ان المصنف اشار بحسب عاودة الى الروايات الدالة على ذلك وان لم يكن المقصود ومنصوصا فيها ساقه ففي رواية اخرى ما سلم ما فاداه عن ابنها وسدر باقتطع فحسن الظهور ثم نصب على رأسها فتدلك وكذا شدة حتى تبلغ ثوبها اي اصول ثم نصب عليها الماء ثم تافذ فرصة الحديث فذا مراد الترجمة لاستعماله على كيفية الغسل والدلك اه ولا يجد عندى ان يكون الترجمة شارحة على الاصل الثالث والعشرين والغرض منه الروى على محل المسك على الطيب المعروف كما حمل عليه بعضهم واكثر العلماء على ان المراد من المسك الجيد يكون الخ في الدلك فالظاهر ان الامام البخارى اشار بلفظ الدلك في الترجمة الى ان المراد منه ما يناسب الدلك لا الطيب فانه قد ثبت في الترجمة اساقبه وقوله فرصة مسكة قال الحافظ بكسر الفاء وعلى ابن سيدة تشبيها باسكان الراد واهمال الصاد قطعة من صوف او قطن او جلد عليه صوف وقال ابن قتيبة هي قرصة بفتح القاف وبالضاد انجمة اه وكذا في البذل وفي ما شئ على البذل قوله مسكة قال ابن رسلان بعظم لهم الاوى وسكون الثانية وفتح السين او كسرها قاله القسقى وقال القرطبي روايتا نعم لميم الاوى وفتح الثانية وتشدة السين اي مطيبة بالمسك وقال ابن عثري المسكة مخلفة يعني لا تستعمل الجيد لان الخلق اذفق حاله قال في النهاية الاقوال كلها بعيدة والادوية قطعة من مسك لينزل الرائحة الكريمة اه والعلوق اه ما في ما شئ البذل **باب** غسل المحيض وكتب الشيخ في الامام صنبوه بعظم لغين وفتحها فان كان الاوى فذلك وان كان الثاني فغنية تكرارا وقد تقدم باب غسل دم المحيض الا ان محمل الحديث المتقدم على غسل الثوب وهذا على غسل البدن كما هو الظاهر من الروايتين الموردين فيهما وحينئذ فلا تكرار لى من الروايتين اه وبسطى ما كلام الشرح في غرض الترجمة وتكرارها وفيه والادوية عندى ان الباب بعظم لغين والغرض بيان الاغتسال من المحيض وكيفية تقدم في بيان غسل الجنابة في باب تحليل الشحرا من امم الامام البخارى عندى ان هذا الغرض الى ما روى عن الامام احمد من الفرق بين الاغتسال من الجنابة والاغتسال من المحيض في نقص الضغائر فبين ههنا كيفية الاغتسال من المحيض والبا ان الاتيان بجزء من هذا الباب نبيهما على بيان الفرق خاصة فتأمل اه وفي شرح المشايخ يعني انه واجب ثابت ومناسبة الحديث بالترجمة قول الانصارية كيف اغتسل يد على ان غسل مسلم الثوبت واسنوال انما هو عن كيفية اه

باب امتشاط عند الغسل من الحيض وانما كان غسلها لاجل التطيب والنظافة وكانت في غسلها لينة فلما امرها بالامتشاط في هذا الغسل فادى ان تمتشط في الغسل عن الحيض لان الطيب والطهارة فيه احب من العذوبة وهذا انما كان لافعال الحج بل كان زكاة غير معتق اليه لان غسل الاحرام قد كان منها قبل ذلك ولم يتق محرمة اه وفي ما شئ سكت الشرح عن غرض المصنف بهذا الباب والا وجه عندى ان هذا الباب والباب الاى جزا من الباب السابق والمقصود من التثنية بيان كيفية غسل المحيض اه وعلى الحافظ في باب نقص المرأة شعرها نفسه من كلام الموفق ووقع فيه اختصار محمل كما نهت عليه في ما شئ الامام اه ما في الباب

باب نقص المرأة شعرها تقدم في الباب السابق ان هذا الباب جزء من الباب السابق وقد تقدم ايضا بيان المذهب في تلك المسئلة **باب** قول الله عز وجل حلقه وغيره حلقه كتب الشيخ في الامام قصد بذلك ان الحلقه يطلق ن معنيين احدهما ما تم حلقه وكل وغيره حلقه بحسب ذلك ما فيه نقص ما واثباتي ما لم ياخذ في الصورة ولم يكون الاقليل منه كيدار وحل وغيره حلقه حينئذ ما لم يتحقق شئ منه فان كان المراد هو الاول من معنيين فالغرض من ايراده ان الحلقه وغيره حلقه مستويان في الاحكام كالتقصير والعدة وحكم النفاذ وغير ذلك وان كان المراد هو الثاني فادى لافادة ان الحلقه وغيره حلقه ليستا مستويين في الحكم بل الحلقه منها حكم الولد في الاحكام المذكورة ودون غير الحلقه حتى لا يكون ما يتعقب غير المتحلقه بهذا المعنى من الدم نفاسا بل كان حقيقا اه وفي ما شئ واختلفوا في غرض المؤلف بهذه الترجمة ولا ريب في ان غرض المصنف بها هنا تحفي فاعلم الا ان هذه قطعة من الآية التي في اول سورة الحج وترجمتها في تفسير بيان القرآن بلفظ "يهر بونى" (كه علقه من سخى آتجالت حاصل هو تابه كه بعض) پورى هو تى به كه اس تين پورس اعضاء تنجالت هين) اور بعضى ادورى بهى هو تى به كه بعض اعضاء ناقص ره جالت هين) اه وفي الجمل حلقه تامة وتخلق وغيره حلقه اي غير تامة وتخلق يعني غير مصورة وغير تامة التقصير اه ثم اختلف شراح البخارى في غرض المصنف بهذا الباب واجادوا في توجيه الغرض حتى صرح اوفالها في كتاب المحيض وقال شيخ المشايخ في التراجم غرضه تفسير هذا اللفظ من القرآن وادراؤ في كتاب المحيض لادى مناسبة اه وبذلك جزم بعض الشراح منهم الحافظ وحينئذ عليه ان كان حقا اذ كتاب التفسير وقال ابن بطال غرضه في اوفاله في المحيض تقوية مذمب من يقول ان الحامل لا تحيض وهو قول الكوفيين اه واليه ذهبنا لشافعي في القديم وفي الجديد انها تحيض وعن مالك روايتان اه قلت والمشهور منها انها تحيض وعليه مشي الامام مالك في الموطا كما بسط في الاوجه اه لمخصا من ما شئ الامام والا وجه عندى ان يكون هذا الباب من ايجاب نفاساى يكون هو لجذ كلى المولودتين تامة وغير تامة

باب كيف تقبل الحائض هذا باب رابع بلفظ كيف وفي تراجم شيخ المشايخ قدس سره و ١١٠ سطلاني في معناه ليس المراد بكيفية الصفة بل بيان صحة ابلال الحائض وعندى انه على الظاهر ان من اثبات صفة ابلال اذا ابلت الحائض وهي ان يكون ابلالها مقرونا بالغسل وان كان ذلك الغسل في اثبات المحيض وغسل عائشة رضى الله عنها يحتمل ذلك اه قال الحافظ مراده صحة ابلال الحائض ومعنى كيف في الترجمة الاعلام بالحال بصورة الاستفهام لا الكيفية التي يراوبها الصفة وبهذا التقرير يندفع اعتراض من زعم ان الحديث غير مناسب للترجمة اذ ليس فيها ذكر صفة ابلال اه قلت والظاهر عندى ان المصنف نرب بلفظ كيف على كيفية الغسل بانه مستحب او واجب لانه وقع في اثبات المحيض فليس بمظهر فاشا بلفظ كيف على هذا الغسل اي كيفية باعتمار الحكم بهذا الغسل مستحب عندا لكل غير ابن حزم فان غسل الحائض والغسل فرض عنده كما في جزر حجة الوداع عن العيني

باب اقبال المحيض وادبارة كتب الشيخ في الامام ان لها علامات يعرفان بها وان حكم الاقبال غير حكم الادبار ففي الاول ترك الصلوة والصوم وغيرهما وفي الثاني فلا ذى غير ذلك ثم ان ذلك في ايام الحيض اه وفي ما شئ لم تعرض الشرح عن غرض المصنف بالترجمة وما يظهر من كلام الحافظ ان الامام البخارى اشار بذلك الى اختلافهم فيما يعرف به ادبار المحيض اذ قال اتفق العلماء على ان اقبال المحيض يعرف بالدم في وقت امكان المحيض واختلفوا في ادبارة فقيل يعرف بالمحجوف وهو ان يخرج ما يحشى به ما جاز قبل البصة البيضاء واليه ميل المصنف اه والا وجه عندى ان الامام البخارى اشار بذلك الى ما هو المصطلح المعروف عند الحديث ان لفظ الاقبال الادبار عندهم من مستلزمات التمييز بالدم ولذا اورد الامام البخارى فيه ما يتعلق بالالوان والحقيقة لما لم يقولوا بالتمييز علوا روايات الاقبال والادبار على اقبال ايام العادة والامام البخارى لم يفتح في ذلك شئ بل نية بالترجمة على ما هو المصطلح عندهم فلا يثبات في ما قلته في باب الاستحاضة بل قيل ان المصنف مال الى عدم الاعتبار بالتمييز لكان له وجه لانه ان في الباب باثر عائشة لاحتى ترين القصة ايضا فادى من عدم الاعتبار بالتمييز قوله ترين القصة كتب الشيخ في الامام اي ان الظاهر لا يتحقق الا اذا كان لبيان الحائض اه وبسطى ما شئ الكلام في معنى القصة هل المراد بها القطنة التي ادخلت في الفرج فخرجت بيضا بنية لاجل لطبا صفره وقيل القصة ما يخرج من فرج المرأة عند انقطاع المحيض

باب لا تقضى الحائض الصلوة في تراجم شيخ المشايخ معناه ان الحائض تترك الصلوة ولا تقضيها وتعليق الباب للمحرر الاول فما قال القسطلاني ان ترك الصلوة يستلزم عدم قضائها لان اشارع امرت بها والمأمور بتركه لا يجب فلهذا يجب قضائها لا حاجته اليه على انه منقضى بالصوم فتأمل اه قال الحافظ فان ليس الترجمة لعدم القضاء وهذا الحديثان لعدم الايقاع فما وجه المطابقة اجابا لكراماني بان الترك قول

قائمة الأطباء على أن الأطباء أيضا معترفون بأن أكثر الأمراض بل جلها تكون من سوء مزاج في العروق اه
لغت وبشكل عليه ان الاستحاضة مشتقة من الحيض والسبب لها لغة او التحول والجواب واضح بان الاشتقاق
باعتبار المعنى اللغوي وهو سيلان واشتركا فيه واما باعتبار المعنى الشرعي فمدان مختلفان ولذا فرق في
احكامها عند الشرع ونص عليه اثار راع عليه الصلوة والسلام بقوله انما ذلك عرق وليس بالحيفه اه
باب المرأة تحيض بعد الافاضة كانت المسئلة خلافية شبيهة في زمن الصحابة كما
بسط في هامش الامام من كتاب الحج والجهور ومنهم الامة الاربعه على انها تخرج بعد الافاضة قبل طوافي الصلوة
وروي عن عمر وابنه وزيد بن ثابت انهم امروا بالحيض بالمقام ثم رجع ابن عمر وزيد بن ثابت الى قول الجمهور
والامام البخاري ذكر المسئلة في الحيض وفي كتاب الحج على دابة لان المسئلة المشتركة بذكرها في الموضوعين
كما تقدمت الاجابة لعدة في كتاب الحيض ايضا

باب اذا رأت المستحاضة الطهر اختلفوا في غرض المصنف على اقول بسطت في الامام
وباشته وفيه تحت ترجمة البخاري ثلاثة اوجه عند ذلك الفقير ولا يبعد اراوة الثلاثة معا فان البخاري اوضح
الدقائق الكثيرة في التراجم الاول التنبيه على اختلافهم في اقل مدة الطهر وعلى هذا قيل البخاري على ما يظهر من
ظاهر سياق اثر ابن عباس الى ان لا تحيض في ذلك والوجه الثاني كلام الامام البخاري اشار الى روي قول المالكية
في مسئلة الاستحاضة وهي مسئلة شبيهة لهم قال الموفق قال مالك لا اعتبار بالعادة انما الاعتبار بالتمييز
فان لم تكن مميزة استظهرت بعد زمان عاداتها بثلاثة ايام ان لم تجاوز خمسة عشر يوما وهي بعد ذلك مستحاضة
والاعبرة بالاستحاضة عند الامة الثلاثة قال ابن رشد في البداية واما الاستحاضة الذي قال به مالك بثلاثة
ايام فهو شئ انفرجه مالك واصحابه وخالفهم في ذلك جميع فقهاء الامصار ما عدا الاوزاعي اه والوجه الثالث انه
في مسئلة المستحاضة كما يدل عليه قوله يايتها زوجيا والمسئلة خلافية شبيهة قال ابن رشد اختلفوا
في ذلك على ثلاثة اقول فقال قوم يجوز طهرها وهو الذي عليه فقهاء الامصار وهو مروي عن ابن عباس وغيره
وقال قوم لا يجوز وهو مروي عن عائشة وبه قال النخعي والحكم وقال قوم لا يجوز ذلك الا ان يطول ذلك بها اه
ويعتبر احد في رواية الامام البخاري ان يحاف زوجها الصنت وان خاف على نفسه الوقوع في غفلة رجا على الروايتين اه
من المعنى والمغنى يؤيد ذلك الوجه اثر ابن عباس في الترجمة وهذا وجه الوجه الثلاثة عندئذ لم يحكم في
الترجمة بشئ بل ذكرها بلفظ اذا ذكر في الجواب اثر ابن عباس وابنه بقوله الصلوة اعظم فكان رحمه الله استدلال
بجواز الصلوة على جواز الوطئ بالاولوية ولذا عقبه بحديث عائشة في قصة فاطمة المصروع بامر الصلوة واشتات
الترجمة بالاولوية معروف في الاصول اه ماني هامش الامام وبسط الكلام على ذلك فيه استدلالا بسطت ويحكم في
غرض الترجمة وجه رابع وهو الاشارة الى مسئلة شبيهة خلافية وهي مسئلة الطهر المحتل بسطها الفقهاء

ووجهها صاحب شرح البوذية وقد ترجم ليعني على اثر ابن عباس المذكور في الترجمة باب حيض يوما ونهيه ليو ما قال
ابن الترمذي في الامام من مذهب الشافعي في مثل هذا ان الدم اذا قطع على خمسة عشر يوما او ما دونها فالحكم حيض اه
وذكر النووي في تذييله قولين الاول هذا والثاني ان ايام الدم حيض واما يوم النقاء والوقوف صحبان عند الشافعية
ولكن الاول صحيح اكثر وهو منصوص الشافعي بسبب قول السحب والثاني ليس قول السكتيق واللفظ قال النووي
وبالتفتيق قال مالك واحمد وبالسحب قال ابو حنيفة واستدل ابن قدامة بقول السكتيق باثر ابن عباس هذا
واستدل الشافعية بالمنع بان الدم سيل تارة وينقطع اخرى والبخاري مال الى قول السكتيق واستدل به على
ذلك بحديث الباب ظاهر فان الاقبال والادبار يعين كل حال قليلا كان الدم او كثيرا وكذا النقاء والله اعلم

باب الصلوة على النفساء وسنتها كتب الشيخ في الامام لما كان متوهم ان يتوهم انها نجسة لما حكم
اشارت عليها ان لا تقبل ولا تقوم ولا تدخل مسجد ومن شرط الصلوة على الميت طهارته فلا يصح على النفساء
رد ذلك بان الصلوة عليها ثابتة وآتية في القيام على الحائض والنفساء وغيرهما القيام على وسط السرير
يحصل استلزام الغوش يومئذ ثم استثنى بها عنه وان النساء شقائق الرجال فاخذن حكمهم لارتفاع العائق
وفي هامش الامام البخاري ذكر في الباب مسلتين اولها الصلوة على النفساء وهي التي ذكرها الشيخ في الامام قال
اكرامنا قيل وبه البخاري في هذه الترجمة حيث علم ان قوله "ماتت في بطن" معناه ماتت في الولادة بل معناه ماتت
مبطونة وتعبه اكرامنا في الاحتفاظ وغيرهما بان ليس دهنه لانه قد جازى في باب الصلوة على النفساء في كتاب
النجاسة في حديث الباب بلفظ ماتت في نفاسها فالترجمة صحيحة اه قال الكوفي قال صاحب شرح تراجم الابواب
فقد اصاب من الحديث اشارة جسد النفساء واما ان النفساء وان عدا من الشبهة فليس حكمها حكم الحيض بل يقال
فصل عليها كسائر المسلمين اه قال المعيني الصواب ان هذا الباب لا دخل له في كتاب الحيض ومروده في كتاب النجاسة
ومع هذا ليس لمناسبة اصلا بالباب الذي قبله ورعاية المناسبة بين الابواب مطلوبة وما افاده المعيني بعيد
كما بسط في هامش الامام والمسئلة الثانية ما ذكره الامام البخاري بقوله وسنتها سنة القيام في الصلوة على
الحائض والاشكال فيها اشد من الاول لان محلها كتاب النجاسة في محل باب ان يقوم من الرجل والمرأة
ويذكر فيه المصنف حديث سمرة بن جندب ذكره عنها بجر وكذا في غير محله ويمكن انتزاعه بان يقال ان الامام البخاري
الاوليها تنبيه على انه لا فرق في ذلك بين النفساء وغيرها واليه اشار الشيخ قدس سره بقوله وغيرهما اما
الآتي في كتاب النجاسة فهو في محل بيان مسئلة محل قيام الامام على جنازة الرجال والنساء المختلف فيها بين
الامة بسطها المعيني وحاصله ان الامام يقوم من الرجل والمرأة بجذاء الصدر في المشهور المخرج عندنا المنعفة وهو
رواية عن احمد والمرجع عنده ان يقوم الامام عند صدر الرجل وتكبيبه وهذا وسطها وقال مالك يقوم عند وسطه
وعند مكبيها وعند الشافعي يقوم عند راسه وعند غيرهما على ما هو المشهور مع الاختلاف الكثير في ذلك

باب (بلا ترجمه) كتب الشيخ في الامام قول روي مفترضة اوروا بالمناسبة ذكر الصلوة عليها
والصلوات ان قرب لم يحض لا يشع جواز الصلوة فكان ذلك كاستنابة لباب المتقدم الا ان بينها تفاوتان القرب
في الاول غير القرب في الثاني مع ان الاول معقول وذكر النفساء وهذا في ذكر الحائض والمفترضة امام المصنف
في الاول دون الثاني والصلوة في الثاني حقيقة وفي الاول دعاء محض ولذلك افرز الباب بينهما وفي هامش
اختلفت نسخ البخاري في ذكر الباب وفي الشيخ التي بايد فيها باب بلا ترجمه وبسط الشراح ان ان ذلك من
اختلاف الرواية وليس الباب في رواية الاصيل وغيره قال الحافظ وقع في رواية باب غير مترجم وعاد في مثل
ذلك المعنى بفضل من الباب الذي قبله ومناسبة له ان عين الحائض والنفساء طاهرة لان فيهما صلي الصلاة
كان يصيبها اذا سجد ولا يضره ذلك قلت وما قال من المناسبة وضحة لكن مسئلة لم ترق على يد من باب الصلوة
على النفساء فالاولى عندي ان ادرك ذلك اثبات الصلوة على الحائض ولذا عقبه بالباب السابق ولما لم
يكن الرواية نصا في ذلك لم يفتح بالترجمة بل اثبتها استنباطا فان المفترضة انما كانت قديمة نظير المجازاة
الموضوعة قديمة وليست بصلوة ذلك من كلام الشيخ ايضا اه ولا ينبغي هيب عليك ان شيخ الهند رحمه الله رقم عليه
نقطتان ومودى المقطعتين كما تقدم في الجزء الاول في بيان جداول شيخ الهندان الحديث الوارد في الباب يتعلق
بالباب السابق وهو مودى كلام الشيخ في الامام وقال فكان ذلك كاستنابة لباب المتقدم وهو مودى كلام الحافظ
بوجه آخر وهو ايضا مودى كلام هذا السيد الفقيه كما تقدم قريبا شتم الحافظ سكت عن براعة الاختتام في كتاب
الحيف وهي عندي بالصلوة على النفساء وضحة ولا يقال انها ليست باخر باب لان الباب الذي بعده
لم يحن به ويمكن استنباطها بلفظ لا تقبل فان شاع الميت واظهر منه قوله وهي مفترضة بجذاء مسجد صلي الله
عليه وسلم "وبه هي غير صورة المجازاة بجذاء الامام

كتاب التيمم

التيمم تفعل من الام وهو لغة مطلق القصد بخلاف الحج فانه قصد الى معظم ولذا اتفقت الامة على وجوب
النية فيه لوجود معنى القصد الانا على عن الاوزاعي ولذا خالف اصيله الوضوء والغسل عندنا قوله الآية
كتب الشيخ في الامام لا يحسن الجمع بينها وانما هما سختان فالآية مذكرة بتأنيها في بعض النسخ وفي اخرى وقع
الاكتفاء بلفظ الآية فقط اه بزيادة قال الحافظ ذكر الآية في الكتاب ظاهر وان كانت نسخة الحاشية
باب قوله تعالى في تيمم مستقلة والمقصود منها تفسير التيمم في حديث عائشة ان المراء من آية التيمم آية المائدة
اه لمخالفت قلت وبشكل عليه لا يبق حيز من مناسبة الحديث الثاني بالباب وبشكل ايضا ان المصنف ترجم بآية
النساء في كتاب التفسير وذكر فيه هذا الحديث اللهم الا ان يقال ان المقصود منه تفسير الصعيد الطيب في الآية
لكن يشك عليه ايضا انه سبأ في مستقلا بالالصعيد الطيب الا ان يقال ان المقصود منها سكت مسئلة اخرى وهي ان
التيمم يزيل الوضوء مطلقا لا سيما في الاداء من الكل ان المصنف اشار بذلك الى مبدء حكم التيمم كما هو دأبه
في جميع كتبه ولا يخفى عليك ماني الاوزاعي في حديث عائشة فانزل الله آية التيمم قال ابن العربي هذه معسلة ما
وجدت لها لها من دواء لاننا لا نعلم اي الآيتين عن عائشة رضى الله تعالى عنها الى آخرها بسط فيه من
اقوال العلماء في تعيين الآية المبهمة في حديث عائشة

باب اذا السجد ماء ولا تروا بآية كتب الشيخ في الامام الاستدلال بالرواية ظاهر فانهم لم
لم يعلموا حكم التراب كان التراب في حكم عدم الجواب انه مبني على ثبوت انهم لم يروا بالاعادة ولم
يشبث وعدم الثبوت لا يسوق ثبوت عدم التيمم مع انهم لم يروا بالتيمم بعد انهم امروا ولم يعلموا بالامر فان حكم
واجب العمل بعد التبييض ولم يبلغ بعده وفي هامش المسئلة خلافية شبيهة معروفة بفاقد الطهورين بسطها
الشيخ في البذل وسيل المصنف في هذه المسئلة الى قول الامام احمد ان يحال لا اداء بدون القضاء وعكسه عند
ابن حنيفة وقال صاحباه يشبه بالمصلين وجوب التيمم ليقضي وقال الشافعي في المخرج من احواله الاربعه وجوب الاداء
مع وجوب القضاء وعكسه عند مالك اى لا اداء ولا قضاء وهو الصحيح من مذهب وفي تراجم شيخنا مشايخ باب اذ لم
يجز ان يحكم ان يصلي بغير وضوء والتيمم ولا اعادة عليه وهذا هو مذهب المؤلف وثابتة بظاهر الحديث لا في آية الله
عليه وسلم لما شكوا القوم اليه ما امرهم باعادة الصلوة اه

باب التيمم في الحضرة كتب الشيخ في الامام اثبت الحكم في الصلوة مقايضة فان التيمم لما جاز في الحضرة لما
لم يتوقف على التيمم عند خوف نواته فالصلوة اولى بالجواز لانها اهم الا انه موقوف على خوف الفوات اه وفي هامش
كتب مولانا محمد حسن المعنى في تقريره اثبت في الحضرة لان الآية وردت في السفر فاشارة الى انه قيد اتفاقا اه قلت
اختلفوا في جوازه في الحضرة لعدم الماء بعد اتفاقهم على جوازه للمريض واختلفوا في الاول لندرة العذر بل اختلفوا
ان يكونوا مقيمين في الحضرة بدون ماء فظاهر ماني البداية ان لا يجوز في الحضرة اذ قيد جوازه بالمسافر فربما هو خارج
المصر وكله المعنى جوازه عن الاسرار وقال هو مذهبنا وعليه بنى صاحب لدر المختار اذ صرح بان تيمم بعده ميلا
ولومقيا في المصر وعليه بنى الشيخ كلامه وتيمم عند الامة الثلاثة لكنهم اختلفوا في وجوب الاعادة وعندهما
قولان لاحكام في معنى والمرجع من قول الامام مالك عدم الاعادة وقال الشافعي وجوب الاعادة كما بسط في الاثر
شهر لا يذهب عليك ان اثر ابن عمر الذي علقه البخاري ليس فيه ذكر التيمم وهو موجود في رواية الموطأ
غيره قال الحافظ ولم يظهر لي سبب حذفه منه ذكر التيمم مع انه مقصود بالباب اه وتعبه المعنى بان الذي يظهر لي
انه من النسخ واستمر الامر عليه وليس له وجه غير هذا وتبعه القسطلاني في ذلك والاداء عندي ان من البخاري
عمدا فان تشييدا لاذ بان من دابة المعروف وكما به مملوء في ذلك واستند الحافظ في هذا الاصل كثيرا في كتابه

كما تقدم في الأصل الحادي عشر وحيثما يجب التنبيه عليه ان ابائهم المذكور في الرواية بل هو صغير والتكبير بل هو صاحب حديث المرو في الصلوة وغيره مختلف عند اهل الرجال في الصحابة ومن آخره ابوهم صاحب الانجانية وردت الروايات فيه ايضا بالتصغير والصواب انه بالتكبير والاول باب كما بسط ذلك في الاوجز في حديث المرويين يدي المصلي اه ما في الهامش مختصرا .

باب هل ينغم في يديه ككتب الشيخ في الالمع لما كانت نيابة عن الوصو يوم ان الاستيعاب بالتراب لعلة مشروطة في مكان في الوصو يشترط استيعاب الماء كل المعقول دفعه بان الاستيعاب ان كان مشروطا لان استيعاب التراب سائر الوضوء لا يشترط ودلالة الرواية على هذا المعنى ظاهرة فان استيعاب التراب لو كان مقصودا لما نغم النبي صلى الله عليه وسلم في يديه لانه يقلل التراب وتقليل خلاف المقصود على هذا التقدير اه وفي هامشه في الترجمة احران الاول غرض المصنف بهذه الترجمة واجاد الشيخ قدس سره في وجه كما استرى والامر الثاني ان النغم موجود في الرواية نصا فلم يوجب عليه الامام البخاري بلفظ بل المشعر الى الترو وقال المحافظ انما ترجم بلفظ الاستيعاب لئلا ينغم في يديه على الصلوة والسلام بحيث ان يكون شيء علق بيده الشريف او فكيف قلتم كثر يحمي ان يكون لبيان المشرع ومن ثم شكك من اجازة التيميم بغير التراب زاعما ان لغته يدل على ان المشرع في التيميم يضرب من غير زيادة على ذلك فلما كان هذا الفعل مجزئيا ذكره اوده بلفظ الاستيعاب اه وفيه قال الشيخ الثالث واما في الرابع انه لا وجه له اذ قال وتبين لي بخاري ايضا ما لا يستقيم غير سدياه مختصرا ولا يبعد عندي انه استر بلفظ بل الى ان ظاهر الحديث النغم وقد ورد في فضل تراب النصارى روايات كثيرة منها احاديث غبار الجهاد ومنها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لمعاذ وعفرو جهك في التراب وغير ذلك من الروايات قال المحافظ والفرق بينهما ان التظيف مطلوب شرعا والنجار لاجلها واذا انقضت فلا معنى لمعاذ بخلات الوضوء فاما المقصود منه الصلوة فاستحب بقاؤه حتى يحصل المقصود فاقترعا اه وهذا المعنى بعينه موجود في التيميم وهذا الى الامام البخاري بلفظ بل عندنا وفي تراجم شيخ المشايخ النغم مستحب اذا تعلق بالاعضاء غير كثر زاعما المثل اه كانه اشار الى الوجوه الثاني من الوجوه المذكورة في كلام المحافظ ويكن عندي وجه آخر ايضا يلحق بشان البخاري وهو ان لغته صلى الله عليه وسلم في حديث الباب ليس لتراب التيميم لانه صلى الله عليه وسلم تيمم اذ ذاك في الحقيقة بل اراه كيفية التيميم فتم نغمه لان هذا لم يكن تراب التيميم حتى يعد تراب الغبار في سبيل الله فغلبه الامام بلفظ بل الى الترو وفي ان النغم تراب التيميم ايضا لا وجه للترو كون هذا التراب اثر العبادات بخلاف التراب الذي يتحقق بيده الشريف في الابله فاقبال فانه لطيف اه مخلصا ما في هامش الالمع واما فاده الشيخ قدس سره من قوله فان استيعاب التراب لو كان النغم يديه ما في داود ومن حديث عمار بن ياسر بلفظ ولم يعقبوا من التراب شيئا وفي هامش على البذل

عن ابن رسلان يوخذه انه يجوز التيميم وان لم يعلق بهما التراب وفيه قال مالك والشافعية فلا قال الشافعي واحدا قال لا يجوز الا ان يعلق بالكف من التراب شيئا اه وفيه ايضا عن ابن رسلان على قوله ثم نغمها فيه دليل على ما تقدم ان التيميم يجوز بدون النغم اذ لو كان الغبار مطلوبا ما نغم فيه واجيب بان نغمه لئلا يترك **باب التيميم للوجه والكفين** في تراجم شيخ المشايخ مذهب لمؤلف في هذه المسئلة مشل ما يقول اصحابنا لظواهر بعض المجتهدين من ان التيميم للوجه والكفين فقط ولا يلزم المسح الى المرفقين خلافا للجمهور وهم يقولون ان قوله انما كيفية في حصره ان في النسبة الى النفي التمرغ فقط وليس معناه اثباتا لغيره اواحدة مسح الكفين فقط بدليل ما اوردته في الصحيح مرفوعا انه صلى الله عليه وسلم ضرب ضربتين احداهما للوجه والاخرى لليدين الى المرفقين اه وفي هامش الالمع اعلم ان الامة اختلفوا في التيميم في الموضوعين الاول في عدد الضربات فقال الامام احمد التيميم ضربتين للوجه والكفين واليه ميل البخاري كما جزم به في الترتيبين الاول هذه والثانية تأتي في آخر التيميم بالتيميم ضربتين وقالت الحنفية والشافعية التيميم ضربتان ولما كان روايتان كما في هذين والثالثة المرجحة في فروع الفرية الواحدة فريضة والثانية سنة والموضع الثاني في مقدار اليد بهو الكفان فقط عند احمد والشافعي في التيميم واليه ميل البخاري والى المرفقين عند الشافعية والحنفية وهما روايتان لما لك اه

باب الصعيد الطيب قال المحافظ هذه الترجمة لفظ حديث بسط المحافظ في ترجمته كس في هامش الالمع وفيه قال شيخ المشايخ في التراجم غرضه من عقد الباب اثبات ان التراب له حكم الماء عند عدم وجدانه فاذا تيمم بهما ما اشار من الغرائض والنوافل ما لم يحدث كما هو حكم الماء وهذا مذهب في حنفية خلافا للشافعية وغيره من الامة ومحل الاستشهاد في حديث الباب قوله صلى الله عليه وسلم عليكم بالصعيد فانه يفيك لان الظاهر المتبادر من الكفاية ان يكون له حكم الماء والا كانت الكفاية ناقصة من انطلق فيتم الى الكمال اه تلكت ويوضح مراد المصنف ايراد اثر الحسن في الترجمة فهو نص في دق الحنفية قال المحافظ وهو اصرحت في مقصود الباب واشار المصنف بهذا الباب الى ان التيميم يقوم مقام الوضوء وهذه المسئلة وافق فيها البخاري الكوفيين والجمهور الى آخرها في هامشه وفيه ما يجمع المحافظ في كلامه الكوفيين والجمهور رسا من وجاهل من دون ذلك ان ههنا مسلتين طالما يلتبس فيها في النقل وبسطا في الاوجز الاول ان التيميم بمنزلة الوضوء عند الحنفية واليه ميل البخاري فيصلي به الى متى شاء وفيه قال اهل الظاهر وهو رواية عن احمد والجمهور عنه وفيه قال مالك والشافعية ان لا يلتيم في كل وقت صلوة مفروضة والمسئلة الثانية ما قال المؤلف ولا يصلي بهما ما اشار من الصلوة فيصلي الحاضرة ويجمع بين الصلوتين ويقضي النوافل ويتطوع قبل الصلوة بعد اذان الك والشافعية لا يصلي به فريضة اه وفي الهداية يصلي بيمينه ما اشار من الغرائض والنوافل اه قوله ابن عباس

بقوله المحافظ اشار المصنف بذلك الى ان التيميم يقوم مقام الوضوء ولو كانت الطهارة به ضحيقة لما ام ابن عباس وهو تيمم من كان متوضا اه قوله في السجدة ككتب الشيخ في الالمع اراد بها ما فيه مسباخ لا ما صار صبا خا .
يتا في مذهب الحنفية اه وفي هامشه قال الشيخ السجدة بفتح حروفها كلها واحدة السباخ قال صاحب لغات العراخ سجدة شوره (كند حك) اه وما يظهر من محيط الاظم ان كند حك غير ما يقال له في العربية كبريت وفي تقرير مولانا حسين علي البجلي قوله سجدة اي ان كانت الارض غالبة ولا فلا يجوز في السجدة التي ليست سبغا من حبس الارض اعني يذاب بالاحراق ويصير راداه اه قال المحافظ هذا لا يرتبط بقوله في الترجمة الصعيد الطيب اي المراد بالطيب الطاهر واجاب ابن خزيمة بجواز التيميم بالسجدة بحيث عاشت في شان الهجرة ان قال صلى الله عليه وسلم اريت دار جبركم سجدة ذات نخل يعني المدينة قال قدس سره النبي صلى الله عليه وسلم المدينة طيبة فدل على ان السجدة داخل في الطيب ولم يخالف في ذلك الا احتج ابن راهويه فانه لم يجوز التيميم بها اه وهو رواية عن احمد كافي لغني ولا يذهب عليك ان حديث عمران بن حصين هذا في باب علامات النبوة في الاسلام ايضا وبين سياستها اختلافات كثيرة لسي حديث لينة التمرس وفيه وقعت مرة ادا كثر فيه خلاف بسط في الاوجز وعند الادب الثاني

باب اذا خاف الجنب على نفسه قال المحافظ مراده الحاق خوف المرض وفيه اختلاف بين الفقهاء بخلاف العطش ولا اختلاف فيه اه واختلاف في تيميم الجنب للبرود المرض كان في السلف لاسيا بين امير المؤمنين عمر بن الخطاب الحسن البصري وهو متفق قول ابن مسعود ولا انهم اختلفوا في الاعادة فلا يجزئها وما لك يجب عند الصالحين وهما روايتان لا احمد ويجب عند الشافعي للحاضرون المسافر كذا في هامش على البذل وفيه قوله قال ابو موسى قدس سره من قول عمار هذا السياق واضح وهذا يصرح على ان في سياق ابى داود وغيره تقدما وتاخيرا وحديث الآتي في الباب الآتي موافق سياق ابى داود وفيه ابن مسعود لما استدلى بالآية وسكت عليه ابو موسى فلم يذكر بعد ذلك قصته مع عمر فاصح ان ابو موسى ذكر اولا لقصة عمار مع عمر فلم يقيد بعنده وقال افم ترع لم يقنع بقول عمار فكيف يستدل بالمر لم يقنع عمر عليه ولم يقبله فاحتاج الى الاستدلال بالآية فقال وعنا من قول عمار

باب التيميم ضربتين وقد تقدم ما يتعلق بهذه الترجمة في باب التيميم للوجه والكفين **باب (بما ترجمه)** قال المحافظ كذا لاكثر ما ترجمته وسقط من رواية الاصيلي اصلا فلي رداية هوسن جملة الترجمة المعاصرة وعلى الاول هو بمنزلة الفصل من الباب كذا نراه وليس في الحديث المتروك يكون لغز مرة واحدة والاستدلال بعدم التقيد فان المرة الواحدة قل ما يحصل به الامتثال اه وفي تراجم شيخ المشايخ هذا الباب لا ترجمته له ولا يوجد في النسخ الصحيحة وهو الصحيح فمناسبة حديث الباب بترجمة الباب السابق باعتبار ان قوله عليه الصلوة والسلام عليكم بالصعيد فانه يفيك كما انه عام بالنسبة الى انواع الصعيد كذلك له عموم بالنسبة الى كيفية التيميم ويحتمل ان يكون بغيره او ضربتين قتال اه والادب عندي ان المصنف اشار بذلك الى دفع ايراد مشهور على الحديث السابق بانه ان نزلت آية التيميم فلم تعك وان لم تنزل فكيف عرف ان التراب بدل دما حصل ما اشار اليه البخاري انه لعنه سمع قوله عليه السلام عليكم بالصعيد فله على سائر البدن وقم على هذا الباب شيخ الهند فوراشه مرقده فقط واحدة التي علامة هذه الترجمة تشبه الاذان وما ذكرته من المناسبة بعد ان يدخل في توجيه شيخ الهند فوراشه مرقده ثم براءة الاختتام عند المحافظ في قوله فانه يفيك فانه اشارة الى ان الكفاية بما اوردته والادب عند هذا الفقير على اصله لفظ عليك بالصعيد فانه اشارة الى دخول العبارة "ممن يميني من كل شيء انما يكون البراءة في قوله مضرا لا ايضا فانه حالة ودخل القبر فانه معتزل عن الدنيا وما فيها

كتاب صلوة

قال المحافظ قد تأملت كتاب الصلوة فوجدته مشتتلا على انواع تزيد على العشرين فوجئت ان اذكر مناسبتها في ترتيبه قبل الشروع في شرحها فان اولها بالشرط السابقة على الدخول في الصلوة وهي الطهارة وستر الوضوء واستقبال القبلة ودخول الوقت ولما كانت الطهارة تقتضي على انواع افرد بها بكتاب واستفتح كتاب الصلوة بذكر فرضيتها لتعين وقتها ودون غير من اركان الاسلام وكان ستر الوضوء لا يختص بالصلوة فبدأ به معموم ثم شفي بالاستقبال للزوم في الفريضة والنافلة الاما استثنى كسدة الخوف وناقلة السفر وكان الاستقبال يستدعي مكانا فذكر المساجد ومن قايه الاستقبال ستره المصلي فذكر ما ذكره في شرطها في وجوب دخول الوقت وهو خاص بالفريضة وكان الوقت يشرع اعلام به فذكر الاذان وفيه اشارة الى انه متى الوقت وكان الاذان اعلا ما بالاجتماع الى الصلوة فذكر الجماعة وكان قلبها امام وماموم فذكر الامامة ولما انقضت الشروط وتوابعها ذكر صفات الصلوة ولما كانت الغرائض في الجماعة قد انقضت بحيلة مخصوصة فذكر الجماعة والخوف وتقدم الجماعة كذا في هامشه ثم تلا ذلك ما يشرع فيه الجماعة من النوافل فذكر العيدين والوتر والاستسقاء والكسوف واخره لاختصاصه بعبادة مخصوصة وهي زيادة الركوع ثم تلاه بما فيه زيادة سجود فذكر سجود التلاوة لانه قد يقع في الصلوة وكان اذا وقع اشتملت الصلوة على زيادة مخصوصة فذكر ما يقع فيه نقص من عدها وهو قصر الصلوة ولما انقضت ما يشرع فيه الجماعة ذكر ما لا يجب فيه وهو سائر التطوعات ثم للصلوة بعد الشرع فيها شروط ثلاثة وهي ترك الكلام وترك الافعال الزائدة وترك المفترق ثم جم ذلك ثم بطلانها بخص بما وقع على وجهه عندنا فقتضى ذلك ذكر احكامها **باب** ما تقدم متعلق بالصلوة ذات الركوع والسجود وتعب ذلك بصلوة لا ركوع فيها ولا سجود وهي الجنبات اه

باب وجوب الصلوة في كتب الشيخ في الامام قلت حاصل الترجمة امران وجوب المستر والاعتقاد بالاصل
بالمستر وهذا لا يثيره شعب وتفاصيل فيه على اكثرها وروداً وكل ابواب هذه الاشتمال تفصيل لهذا الباب
المعقود اولاً فلا يعترض بتكرار بعض التراجم فانها تفصيل لاجمال هذا الباب والله اعلم اه وفيها مشعر
الترجمة الرولى المالكية اذا المعروف عنهم كون المسترنة لا يبطل الصلوة بتركه منهم من فرق بين العائد
الناسى وجزم الامام البخارى بالوجوب لقوة الدلائل فيه قالت الامانة المنشئة الباقية اه وهذا هو الاصل السادس
والاربعون من اصول التراجم ويحتمل انه اشار بالترجمة الى الاختلاف في قوله تعالى فذذوا زينكم في ان الامر
للو جوب او الذنب كما في الاوجه وفيه عن ابن رشد ومن حمله على الوجوب قال المراد به مستر العورة ومن حمله على
الذنب قال المراد بذلك الزينة الظاهرة من الرواد وغير ذلك من الملابس التي هي زينة قالوا ولذلك
من لم يجد ما يستر به محورة لم يخلع في انه يصلي اه قوله ومن صلى طمطاً وفي تراجم شيخ المشايخ فخرنا لاشارة
الى هذه الامور بالاستحباب هل صلى في ثوب واحد لا يدل على ان وجوب اصل الصلوة مسلم ثابت في الشرع
حيث لم يعترض الا لبيان الكيفيات من الالتفاف والاشتمال والتوشيح وغيرها وقس على هذا قوله ويذكر كل مسلمة
ابن الاكبر فهاه تلت والاوجه عندي ان هذا الجوز من الترجمة والآتي كلها من الاصل استعين من اصول التراجم
كما تقدم في الجزر الاول وفيه ان الشرح اعطى لبيان اشباهها بالحدِيث واقواله لذلك ولرفع الاستدلال عنها
توجيهات عديدة فان هذه الترجمة ستأتي قريباً مستقلة وليست الترجمة عندي مثبتة بفتح الموحدة حتى يقال
فيها ما قالوا بل هي مثبتة بكسر الموحدة لوجوبه لثياب اه قوله ومن صلى في الثوب الذي يجامع فيه له وكتب شيخ
المشايخ في التراجم احتاج في هذا الباب الى هذا النوع من الاستدلال بالايمارات والاشارات الخفية لانه لم يرد
فيه نص يدل عليه اه قال الحافظ يثير الى راداه ابو داود والنسائي وغيرهما من طريق معاوية بن ابي سفيان انه
سأل اخت ام حبيبة بل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في الثوب الذي يجامع فيه قالت نعم فاذ لم ير فيه
اذنني وبذا من الاحاديث التي تضمنتها التراجم بغير رواية حتى ولا التعليق اه قلت ويمكن عندي ان يستدل له
بما سياتي من قوله عليه الصلوة والسلام ولكلهم ثوبان والاوجه من انه هذا الجوز ايضا مثبت لما سبق فلا
يحتاج لاجابة الى دليل وبهذا قوله ابن عمر صلى الله عليه وسلم ان لا يطوف بالبيت عريان فيشكل عليه بوجهين
احدهما عدم ثبوت ما لحديث النوار في الباب والثاني ان المسئلة من كتاب الحج وسيقاتي في محله باب
لا يطوف بالبيت عريان وعلى ما اخترته في ذلك من انه ليس بمقصود بالذكر بل ذكره مبالغة في وجوب الثياب
للصلوة فانه صلى الله عليه وسلم منع الطواف بالبيت عرياناً والطواف بالبيت صلوة حكمه فكيف بالصلوة فقام
عليه باب عقد الاشارة الى عند العتيق اذ لم يمكن الاشتمال وسيقاتي في الفرق بينه وبين الباب الآتي اذا
كان الثوب ضيقاً قوله فقال له قال في الحافظ ووقع في رواية مسلم انه عبادة بن الوليد وسيقاتي قريب
ان سعيد بن الجارث سأل عن هذه المسئلة ولعلها جميعاً سألها وسيقاتي عند المصنف في باب الصلوة بغير

باب الصلوة في القميص المكتوب شيخ في الامع يعني بذلك ان الصلوة جائزة في كل ما حصل به ستر العورة واما الثياب فان لم يكن ساترا بانفراده فانه ساتر بانضمام غيره اليه كذلك جواز الصلوة بتوقف علم علم غيره من الثياب اليه وهذا كله حكم الجواز واما الاستحباب لمن وجد سعة فالترشح للمعصية كما دل عليه قوله اذا وسع الله فادسوا وادي ترجم شيخ المشايخ ان جواز الصلوة في الثياب لا يوافقه مذهب مالك لان الثياب ليست نصف الفخذ لا كلها اه قلت وسميت في الكلام على اخذ قريبا

وميل البخاري في مسئلة الغزالي قول الظاهرية فلا اشكال على مسلكه في ذكر التبان فقط في الترجمة وما فاده
 الشيخ في التبان وسبق الى ذلك في الفتح مبنيان على مسلكهما فان مسلك الحنفية والشافعية ان الغزيرة
 ثم كتب الشيخ في الامام مع لعل الوجه في ايراد رواية ابن عمر ههنا ان المنوع عن هذه الملابس هو المحرم فيكون
 لبسها جائزاً لغير المحرم ولا ينافي كراهية المزعوم والمحصن فان ثبوت كراهيتها بنص آخر او يقال ان جواز
 لبسها للنساء كاف في ذلك ولا يجدان يكون ايراد الحديث ههنا لان الازار والرداء الباقين بعد استئثار ما
 استثنى من اللبسة من حلة الثياب التي جازت الصلوة فيها اه وفيها مشه ما فاده الشيخ من المناسبة
 اعطى ما ذكرت الشرح من المطابقة قال الحافظ وموضع الحاجة من الحديث ههنا ان الصلوة تجوز بدون
 القميص والسرويل وغيرهما من الخيط بما لا يحرم باجتناب ذلك وهو ما مور بالصلوة اه وفي تراجم شيخنا
 مناسبت بالترجمة من حيث جواز الصلوة في الثياب الغير الخفيفة ايضا مع كون اهل الثوب واجدا اه وجزم
 صاحب تيسير القاري ان الحديث لا يطابق الترجمة والادب عندي الجواز في السراديل فقط من غير ثوب
 فوته من القميص وغيره لما سياتي في كتابي من باب من لم يجد ازاراً فليلبس السراويل.

باب ما يستتر من العورة كتب الشيخ في الامام قوله ما يستتر معروف او مجهول وعلى الاول
 فالمعول محذوف او كلمة من زائدة اه وفيها مشه اختلاف في حد العورة فقال اهل الظاهر لا عورة من
 الرجل الا عقب والدبر وقال الشافعي ومالك واحمد حدها ما بين السرة والركبة وقال ابو حنيفة الركبة
 ايضا عورة اه مختصراً قال الحافظ قوله باب ما يستتر من العورة اي خارج الصلوة والظاهر من تعرف المصنف
 انه يرى ان الواجب ستر السوءين فقط واما في الصلوة فعلى ما تقدم من التقصيص واول احاديث الباب
 يشهد اه قلت ولذا ذكر في هذا الباب احاديث ستر الفرج فقط وذكر فيما سياتي في الاختلاف في الغنمة
 وما منع فيها عدم العورة فالركبة اولى ان لا تكون عورة

باب الصلوة بغير رداء لا يجد عندي في غرض الترجمة ان ظاهر قوله عليه الصلوة له السلام
 او لم يجد ثوبين وقول عمر رضي الله تبارك وتعالى عنه افاد مع الله فادسوا ان لا تجوز الصلوة في ثوب واحد
 لقادر على الثوبين فقد وجد ثوبين الباب بان رضي الله عنه صلى في ثوب واحد مع وجدان الرداء وكتب شيخ
 المشايخ في تراجمه قوله باب الصلوة بغير رداء اي هو جائز اه

باب ما يكره في الفخذ وفي تراجم شيخ المشايخ المذاهب فيه مختلفة فعند الشافعي وحنفية
 الفخذ عورة واما الخلاف بينها في الركبة والسرة وعند مالك الفخذ ليس بجورة والاحاديث في هذا الباب
 متعارضة والقوة من حيث الرواية لما ذهب اليه مالك وذهب اليه بين تلك الاحاديث ان الفخذ ليس بجورة
 بالنسبة الى خاصة الرجل ومحرم اسراره اعني الذين هم كغيره لا يدخل عليه شدة التردد اليه واما بالنسبة الى

العامة ومن يزور الرجل غيابة عورة يدرك على هذا التطبيق حديث دخول عثمان على النبي صلى الله عليه وسلم
 وستره فحده مع كشف اياه عن داني بكر وعمر واما ما ذهب اليه مالك من انه يجوز للعلمة والجاهلين واما ما ذهب
 الى اقتصاريه على ما دون الفخذ في الصلوة فلا شبهة في صحته عندنا لما روى من طرق كثيرة حتى حصل العلم العزوي
 ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكلفهم ولا ما عليهم بستر الفخذ الى الركبة في الصلوة وههنا قاعدة وهي ان النبي
 صلى الله عليه وسلم قد بين لها وجبين من الصلوة صلوة المحسنين وصلوة عامة المؤمنين وكمن اشياء قد جازها
 في الشائبة وهي عنها في الاول واذا انت حفظت هذه القاعدة سهل عليك اكثر المواضع المتناقضة في باب
 الصلوة اه وفيها مشه الامام قال القسطلاني قال الجمهور من التابعين وابو حنيفة ومالك في صحيح ائمة الشافعي
 واحمد في صحيح في روايتيه وابو يوسف ومحمد والفخذ عورة وذهب داود واحمد في رواية الى ان ليس بجورة اه وما
 قال شيخ المشايخ من مذهب مالك ان الفخذ ليس بجورة عنده هو المعروف على السنة المشايخ لكن يقولون
 في كتب المذاهب الاول قال الدردير في الفقه المالكية هي من رجل ما بين سرة وركبة قال السدوسي في هذا
 فلا يجوز للرجل ان يرى الفخذ من مشه وبسط في ما مشه الامام في مستدلات الجمهور وتقدم قريبا في باب
 ما يستتر من العورة ان ميل البخاري ان العورة السوءتان فقط وان الفخذ ليست بجورة وقرئ بالسند
 استدلال البخاري بحديث زيد بن جهم انه قال كان بين الاستدلال بذلك في استنباحه وضع الفخذ على فخذ
 غيره لو كان الفخذ عورة ولو كان كالفرج ونحوه فالوضع دليل على ان ليس بجورة ولم يرد الاستدلال بان
 وضع الفخذ بما عاكس لان الاصل عدمه فانه باطل بشهادة العادة بالخال كمن مثله مضار الاصل هو الخاف كمن
 لا يخفى اه لكن يجاب عن تقريره اسندي بان حكم السوءتين في ذلك خلاف غيرهما فان كبس الفخذين بالخال
 جائز بخلاف السوءتين فانها محل الشهوة قوله حسن النبي صلى الله عليه وسلم في كتابي في الامام اسناد
 الحسن البجلي مجاز واما ما كان الحسرة والدابة والتغطية عند دخول ثمان رنة لم تكن عن تجريد بل كانت تغطية بعد
 ان كانت مغطاة واستدل به بقوله فحده على فخذى مبني على ان الاصل في نظف الفخذ ان يطلق عليها وليس
 معها شي واما اثبات الثوب فان ثبات الامر زائد فيحتاج الى دليل والجواب انه وان كان الاصل كمن الفخذ
 الملبوسة بالثياب لم تكن لها لفظه غير الفخذ لم تطلق الا الفخذ فان الفخذ وكذا غيرهما من الاعضاء لا
 تتغير اسما بل هي غير ما كانت قبل السترة ان اتقوا بعد كونها عورة مستلزم لاهمال الرواية القولية
 فلا يجوز اه وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله حسن الحسرة ما يكون بلا اختيار او امر وحسرة التقصيص دون الازالة
 وفيها مشه الامام اسندي من ههنا الجواب عن المحففة وغيرهم عما استدرك به الامام البخاري على مسلكه ان الفخذ
 ليس بجورة وحاصل ما فاده الشيخ ان الحسرة لم يكن من قصد كيد عليه رواية مسلم وغيره بل فقط الحسرة
 الى آخر ما بسط في ما مشه الامام في شرح كلام شيخ قدس سره

باب في كم تقصى المرأة من الثياب اجموع على جواز الصلوة فيما يستتر عورتها ولو كان
 ثوبا واحدا مع الاختلاف بينهم في عورتها في القديم والافتاق على عدم عورة الوجه والكفين الا في رواية عن
 احمد ولا توقف على اربعة ثياب او ثلث كما قال بعض السلف وفي الاجز عن مجاهد لا تقصى المرأة في اقل
 من اربعة اقواب درع وخمار ومحفة وازار وعن عطاء انه قال تقصى في درع وخمار وازار قال ابن المنذر
 انه محمول على الاستحباب وقال ايضا بعد ان عني عن الجمهور ان الواجب على المرأة ان تقصى في درع وخمار
 المراد بذلك تغطية بدنهما ورأسها فلو كان الثوب داسعا فغطت رأسها بفضله جائز اه لمخصا وكتب
 الشيخ في الامام دلالة الحديث على الترجمة ظاهرة فان النبي صلى الله عليه وسلم لم يلبس اهل تحت وطعن
 هذه ثياب احرام لا ذك ان تقرير ما منه صلى الله عليه وسلم بالاكتفاء على ثوب لهما بعد ما ستر عورتها اه وقال اسندي
 ما حاصله وجه الاستدلال ان الزمان كان زمان قلة الثياب فان غالب عدم الزيادة على الواحد ولو فرض
 قالا احتمال باق قطعاً وعدم سواه عليه الصلوة والسلام عن الثوب الزائد دليل الجواز اه قلت ويؤيده قوله
 عليه الصلوة والسلام واكمل ثوبان

باب اذا صلى في ثوب له اعله في كتب شيخ في الامام يعني بذلك ان الصلوة جائزة
 وان كان الاقدام على ما فيه اشتغال خلاف ما هو الاول اه وفيها مشه وبذلك جزم شيخ المشايخ في تراجمه
 او قال اي لا تقصد صلوة ولكن تركه اول اه وكلما الجزئين واضحا الاول لمصنفه صلى الله عليه وسلم في صلوة
 والثاني كراهية صلى الله عليه وسلم شتم لاي هب عليك ان في الرواية الموصولة فانها الهتني وفي
 المعلقة اخاف ان تقتنى قال الحافظ ظاهره يدل على انه لم يقع له شيء من ذلك واما خشى ان يقع وكذا في
 رواية مالك في الموطأ بلفظ وكذا يقتنى فلو دل الرواية الاولى اه وبذلك لا يرجع الاول الى الثانية ويشكل عليه
 عندي انهم قاطبة استدلوا بهذا الحديث على صحة صلوة من حصل له فيها فكر غير متعلق بالصلوة فان لم يتحقق
 الالهار فكيف يصح الاستدلال فلا وجه عندي في وجه التطبيق ان الالهاء قد تحقق وهو اخف مما اشار اليه
 صلى الله عليه وسلم بلفظ الاقتتان ولم يتحقق والمراد منه زيادة الاشتغال المستغرق فيه وهو لم يتحقق واحدا
 الشيخ في تقريره في داود وقال قوله شغلته في فعل شغلته لم يكن الا في عيب صنعة ربه تعالى غير انه قد نقصا
 ايضا نسبة الى مرتبة العليا فلا يستلزم شغله بها ان يكون قد اشتغل عن حضوره في حضرة سبحه كما نشاهد
 في كثير من الناس اشتغالهم بامر من ولا يعترى بذلك نقص في ادائها اه مختصراً

باب ان صلى في ثوب مصدب في كتب شيخ قدس سره في الامام قوله لا تزال تصاديرها في
 فيه دلالة على جواز الصلوة ايضا وكذلك في الرواية الآتية وغيرها فان فيه نوع كراهية وان كانت الصلوة فيه مما
 لا ينبغي الا انها جائزة اه وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي قوله تعرض في صلوتي ثم قال هنا ولم يعد صلوة ولا ام
 بها باعادة صلواتي من ذلك القرام كان في الجانب المقابل له ما لا يالي الجانب الايسر فثبت ان الصلوة
 الى التصادير التي تكون باحد جانبيه او يكون هو ما لا للتصادير او الصليب بان تكون في ثوب صحيحه لكنهما
 مكره تحريماً للتشبيه بعدتهم ولو كان خلفه فهو اخف كراهية اه وفيها مشه الامام عن الحافظ جري لمصنف
 على قاعدته في ترك الجزم فيما فيه اختلاف وهذا من الختلف فيه وهذا مبني على ان النبي صلى الله عليه وسلم لا
 والجمهور ان كان لم يحن في نفسه اقتضاه والا لا ظاهر حديث الباب لا يوفي بجميع ما تضمنته الترجمة الا بالاعتدال
 لان السترة وان كان ذاتها ويكمن لم يلبس ولم يكن مصدبا ولا يحن عن الصلوة فيه صريحاً والجواب ما اولاً فان
 من لبس بطريق الاولى واما ثانياً فما لحاق المصطب بالمصدور لا شراً كماله ان كل ما فيها قد عذب من دون شدة تعلق
 طائفة بالامر بالازالة مستلزم للنهي عن الاستعمال ثم ظهر لي ان المصنف اراو بقوله مصطب الاشارة الى ما ورد
 في بعض طرق هذا الحديث كقوله وذلك فيما اخرجه في اللباس في ما يفتق الصور قالت لم يكن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يترك في بيته شيئاً فيه تصليب لا تقصه دول الحديث على الصلوة لا تقصد بذلك لا صلى الله عليه وسلم
 لم يقطعها ولم يعد اه قلت ذكر الحافظ اولاً ان المسئلة خلافية ولم يذكر تفصيلها وكذا لم يذكر بالقسطلاني
 والعيبي وغيرهم الخلاف مما في ما مشه الامام عن النبي صلى الله عليه وسلم بالمر بلبس الصلوة فيه هو بوزان احدهما
 لا تقص الصلوة فيه ولا عليه لان الظاهر من النجاسة شرط وقد قامت والثاني المنصوب بل تقص الصلوة فيه
 على روايتين احدهما لا تقص والثانية تقص وهو قول ابي حنيفة والشافعي لان التحريم لا يقتض الصلوة ولا
 النبي يعود اليها الى آخره وفيه عن الشرح الكلبية ان عدم صحة الظاهر والرايتين لاحد وفي موضع آخر من لفظي
 فاما الثياب التي عليها تصادير ومحيوات فقال ابن عقيل يكره لبسه وليس بمحرم وقال ابو الخطاب هو محرم
 قال دكره صليب في الثوب اه وفي تقرير مولانا حسين علي الجبالي مكره الصلوة ثوب فيه التصادير الظاهرة غير المقطوعة
 رأسها لذات الارواح او التصادير التي التي استظهر في المعبودية كراهية تحريم اه
 وليس في الحديث الصلوة في الثوب المصنوع لكنه لما امر بالازالة اخذوا لاهنا تعرض في الصلوة فانها في اللباس
 اولى ولما لم يكن فيه جزم بالفساد وعدمه نية عليه يقول بل تقصد وهو اهل الثاني والثلاثون من ههنا لترجم

باب من صلى في خرقة جردية بفتح الفاء وتشديد اللام المضمومة وخرقة جيم هو القبا
 المخرج من خلف والجمهور على الكراهية وعن مالك يعيد في الوقت كذا في الفتح قيل اول من لبس فرعون كذا
 في التراجم وكتب شيخ في الامام قوله كذا كراهه وكان لا يحوي نزل في اثنا الصلوة كما يدل عليه ما ورد في
 عليه وسلم الى النزاع بقوله تسليمه صلوة فغنيه دلالة على ان جواز الصلوة يجامع التحريم كما قالت الحنفية وان
 الجرام يكون سبباً للنعمة لجهة اخرى غير الحرمة وغرض المؤلف من ايراد الاول بالاختلاف اثبات ان الصلوة لا تقص
 في ثوب من هذه الامور واما الكراهية والندب فامر ان آخران والتعرض ههنا لنفس الجواز ويجوز مش ذلك في

تأويل الثوب لاجتماعه على هذا فلا يصح ذكره معصفاً او معزاً ايضاً لما ذكره ان اظهر المسئلة جواز الصلوة
في نفسها وقرأه الزمة عن الفريضة ولو بجامعة مكرهه وتحريمه وقد عرفت ان ارتكاب مثل ذلك اذا كان للتعليم
مغفلة الكراهية اه وفي تقريره مولانا محمد حسن المكي رحمه الله قوله باب من صلى في غير هذا اقتداراً بالفتن
سلي الله عليه وسلم ام لا فالجواب لا لان فعله عليه السلام بعضه وقع قبل التحريم وبعضه بعده وفعل الغير لا بد ان يكون
بعده التحريم كله اه وفي هامش اللامع وفي ترجمه شيخ المشايخ قوله فترى ان لا تقتصد صلوة لك مكرهه لا في صلوة
عليه وسلم لم يعد الصلوة ولكن نزعها كالكاره له مخرج في الكراهية

باب في الثوب الاحمر في ترجمه شيخ المشايخ اي جائزته بالكرامة ان كان الاحمر غير معصفاً
وفي هامش اللامع قال الحافظ غرض المصنف الاشارة الى الجواز والمخالفات في ذلك من الحنفية فانهم قالوا بكبره و
تأويل واحد في الباب بانها كانت حلة من يرد فيها خطوط حمراء قلت اختلفت الحنفية ايضاً في ذلك كما
في هامش اللامع وفيه عن الحافظ ان العلماء فيه سبعة مسالك قلت الحنفية فيها ثمانية اقوال وفي الكوكب الدرر
بعد الكلام على الروايات والمذهب في لبس الحمرة والصفرة ان المذاهب والمصنف ممنوع عنه الرجال مطلقاً
والحمرة والصفرة غير ذلك فالفتوى على جوازها مطلقاً لكن الفتوى غير ذلك اه وبذلك في شيخ قدس سره في
كثير من فتاواه كما في الفتاوى الرشيدية ان الفتوى على الجواز والفتوى في الاعتباط اه

باب الصلوة في السطوح والمنابر كتب شيخ المشايخ في ترجمه غرضه عن عقد هذا الباب
ان ما ورد في الحديث وجعلت في الارض مسجداً وطهوراً لا يقتضي لزوم الصلوة على الارض بل يجوز على غير ذلك
كالمنبر والخشب والسطوح ايضاً اذ كان طاهر اه قلت الا وجه عند هذا العبد المحقر ان هذا الغرض يناسب الترجمة
الائمية من باب الصلوة على الفراش والا وجه عندى في الغرض من هذا الباب ما قال الحافظ من ان المصنف اشار
بذلك الى الجواز والمخالفات في ذلك عن بعض التابعين وعن المالكية في المكان المرتفع لمن كان اما ما ذكره الحسن
داين سيرة من الصلوة على الخشب اه وقال الكرام في كراهية قوم السجود على العود اه وفيه قوله قال علي بن عبد الله
اختلفوا في شرح هذا القول ففي شرح شيخ الاسلام كفت على بن مديني نحو استام اذكر ان حديث كرامته
تحقيقه يغيره فلا بد ان يستاده هو الوجه وحاصله انه حمله من كلام ابن المديني وحمل لفظ اروت على صيغة مبتكلم
والاول لا يصح عندى والنظر اه من كلام احمد بن حنبل ثم رأيت ان صاحب فيض الباري ايضاً تعقب على ذلك
اذ قال قوله انما اوردت فاعلم احمد بن حنبل لا ابن المديني كما حرره شيخ الاسلام بين السطوح اه قلت المراد
ببين السطوح شيخ البخاري البهزيه فطبع فيها كلام شيخ الاسلام قدس سره في بين سطوح الكتاب واما الثاني في
لفظ اروت فهو كذلك عندى اي بصيغة المتكلم وخالفه السدي اذ قال اروت بالخطاب اه ولم يتبعه في شرح
هذا الكلام احد من الشراح الثلاثة الا في الغرض اذ قال في الحديث جواز اختلاف موقف الامام والمأموم في الصلوة
والسفل وقد صرح بذلك المصنف في حكاية عن شيخه على بن المديني عن احمد بن حنبل اه ويستأنس منه
ان ذلك مقول ابن حنبل لا ابن المديني واما مسئلة علو الامام عن القوم ففي اللامع قوله فقام عليه
فيه جواز قيام الامام فوق القوم اذ لم يكن فوقه زامة على مقدار مخصوص واختلفوا في تحديده والاصح ان
ما دون الذراع لا كراهية فوق ذلك يكرهه وارتفعت الكراهية فيما بينه وبين عارض التعليم ويصدق الاقتدار
لو كان الامام فوقهم او تحتهم على مقدار قامة الانسان وايضاً ففي الحديث ولان على جواز الصلوة مع العمل الكثرة
كالمشي تدين اوزارهم وذلك لتقليل اه وفي هامش قال يعني وعن اصحابنا عن ابي حنيفة جوازه اذ كان الامام
مرتفعاً بمقدار قامة وعن مالك تجوز في الارتقاء اليسير اه وقال الكافي في جواز يعني احمد العلوي بقدر درجات
المنبر وقال بعض المشافعية لو كان الامام على رأس منارة المسجد والمأموم في قعر بئر صرح الاقتدار اه وقال
الموفق المشهور في المذهب انه يكره ان يكون الامام على من المأمومين سواء اوتوا تعليمهم الصلوة او لم يردوه
قول مالك واصحابه لارأى دروي عن احمد ما يدل على انه لا يكرهه وقال الشافعي اقتدار الامام الذي يعلم من خلفه
ان يصلي على شيء المرتفع اه قلت وما قال شيخنا في اقتداره لم ارفعه اذ لم ارفعه اذ لم ارفعه اذ لم ارفعه اذ لم ارفعه
ان اختلاهم في ذلك في الكراهية لا العناد والى آخر ما في هامش اللامع

باب اذا اصاب ثوب المصلي امراته سكوتاً عن غرض المصنف ولا يبعد عندي
ان يكون الغرض دفع قوه من محاذاتها اذا كانت مفسدة للصلوة عند من قال به فلا قارة ثوب بها اولى ان
تكون مفسدة فدفعه بهذه الترجمة او يقال انه اراد الراد على العناد بالمحاذاة لقول سميت رضى الله تعالى
عنها وانا حاذاه وفي ترجمه شيخ المشايخ يعني لا بأس به ولا تدخ في لمس النساء حتى تقتصد صلوة اه

باب الصلوة على الحصير وفي ترجمه شيخ المشايخ يعني انها جائزة ومناسبة لتعليق البياض
مع الترجمة باعتبار ان المقصود من اثبات جواز الصلوة على الحصير ففي لزوم الصلوة على التراب الذي يكن
ان يتوهم من قوله عليه السلام جعلت في الارض مسجداً وطهوراً وقوله عرفو جهك وقوله لا فزع تريب تريب وتوس على
ذلك باب الصلوة على الحمرة الا ان اوله لفظ الحمرة كونه واقفاً في الحديث وقس على ذلك ايضاً باب الصلوة
على الفراش اه والا وجه عندى ما قال الحافظ المستكة في ترجمة الباب الاشارة الى ما رواه ابن ابي شبيب
 وغيره عن شريح بن ابان ان سأل عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي على الحصير والله يقول وجعلنا جهنم
للكافرين حصيراً فقالت لم يكن يصلي على الحصير فكان لم يثبت عند المصنف اذ رواه شاذراً ودوا لمعارضة ما هو
اقوى منه كحديث الباب بل سياتي عنده من طريق ابي سلمة عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي على حصير اه قوله صلى الله عليه وسلم
ببعضه يصلي عليه وفي مسلم عن ابي سعيد ان رآى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي على حصير اه قوله صلى الله عليه وسلم يصلي على حصير
في السفينة اه تقدم في كلام شيخ المشايخ مناسبة باباه ومثله في كلام الشراح قال الحافظ الاستدلال

باب اول

باب جاز بها اشتركا في ان الصلوة عليها غير الصلوة على الارض اه وعلى ما اشرت من غرض الترجمة من خصوصية
الحصير ان يكون في بعض يكون غالباً على الحصير قوله وقال الحسن يصلي قائماً فكتب شيخنا في اللامع قوله لم يشق
على اصحابك يعني بذلك لم يشق على الركب وبني الامر على ما هو العادة من الوحدة في العادات فما يشق
على اصحابك يعني عليه عادة والى اصل ان المصلي في السفينة يصلي قائماً ان قدر والافتقار وهذا ما اختاره الصاحب
وقال الامام جواز الصلوة في السفينة حال ساقط عليه القيام اولاً وذلك لا قامة السبب مقام السبب لا حكا
عامة بعد بناها على عليها ويمكن حمل كلام الحسن على مذاهب الامام ايضاً اه وبقول الصاحبين قال الجمهور وقال الامام
يجوز فيها الصلوة قاعداً مع القدرة على القيام المشقة كالقصر في السفر ومعنى قول الحسن تدور جهنم على
ان تدور الى القبلة لا ما قاله القسطلاني اي تدور مع السفينة حيث دارت اه وتبعه صاحب التيسير اذ قال
في كراهية بان السفينة انما كبر ودجانب قبله وغير قبله اه وتبعه شيخ الاسلام على هامش التيسير ويؤيد
مختار في ما في الفتوح عن تاريخ البخاري عن الحسن يقول وفي السفينة كما تدور اذا صليت اه ثم رأيت ان مولانا
محمد حسن المكي رحمه الله تعالى على ذلك في تقريره اذ قال قوله تدور مع ما هو عليه من القبلة فذا رأت الى
القبلة وخالف السفينة اه وفي الدر المختار ويلزم استقبال القبلة عند الافتتاح وكلما دارت قال ابن
عابدين واما لزوم الاستقبال لانه في حقه كالبيت حتى لا يتطوع فيها مومياً مع القدرة على الركوع والسجود
بمخلاف ركب لداية اه من هامش اللامع

باب الصلوة على الحمرة وتقدم في الباب السابق كلام شيخ المشايخ مما يتعلق بهذا
الباب وكتب شيخنا في اللامع اراد بذلك اثبات جواز الصلوة اذا كان المصلي بعينه على الارض وبعضه
فوق البساط كما اراد بالاول اثبات الصلوة على غير الارض ولا شك ان المستلزم مما يحتاج الى بيانه اه
وفي هامشه قال الكرام في الحمرة بعظم المنقطة وسكون الممسح وسعة الممسح وتزول بالخطوط قال
ابن بطال الحمرة مصلى صغير فان كان كبيراً قدر طول الرجل او كبر فانه يقال له حينئذ حصيرة او ما فاده شيخ قدس سره
من الفرق بين الترجمتين العطف مما ذكره الحافظ اذ قال كان اذ هو با ترجمه كون شجرة الى الوليد محدث بالحدِيث
مختصراً اه وانت خبير بان هذا الوجه لا يفي ولا يرد الترجمة المستقلة وفيما فاده شيخنا فائدة جلية تناسب شأن
ترجم البخاري وقال الكرام في اختلاف بين فقهاء الامصار في جواز الصلوة عليها الا ما روى عن عمر بن عبد العزيز
ان كان لا يصلي عليها ويؤتي تراب فيؤتي عن الحمرة اه ولا يذهب عليه السلام الامام الترمذي بوب ايضاً
بهذين الترجمتين بوب اولاً باب ما جاء في الصلوة على الحمرة وكتب عليه الشيخ في الكوكب الدرر في هذا الحديث
من عدم اوثوقية ذلك بناء على ان النبي صلى الله عليه وسلم كان في زمانه لم تفرش المساجد وان كثر صلواتهم على الارض
وبوب ثانياً باب ما جاء في الصلوة على الحصير وكتب عليه الشيخ هذا كبر من الحمرة اذ هو مطلق والغرض في ذلك كلال
الامر واسع وان كانت الصلوة على الارض اولى للتدليل فيه اه

باب الصلوة على الفراش كتب شيخنا في اللامع لاشك في مغايرة هذه الترجمة لما تقدم
فلا اجمال ولا غناء واثبت بايراد الاثر افعال الصحابة ان الصلوة على الفراش جائزة اعم من ان يكون
كل على الفراش او بعضه كما في السجدة على ثوبه وفي هامشه قال الحافظ كذا في الحديث الذي رواه
ابو داود وغيره عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في فخذنا وكان
لم يثبت عنده اذ رواه شاذراً مردوداً وقدين ابوداود علمته اه قلت والا وجه عندى ان غرض المصنف
بالترجمة دفع ما يتوهم من قوله صلى الله عليه وسلم جعلت في الارض مسجداً وطهوراً بتخصيص الصلوة بالارض
فارا واثبات جوازها على غير الارض ولا يقال ان هذا الغرض حصل بالترجمتين اسبقين لان فيها كان احتمال
التخصيص بالحصير والحمرة وهذا التخصيص يتقدم في البابين المذكورين وبه تقيصهما بالترجمة وفي
المغني لا بأس بالصلوة على الحصير والبساط من الصوف والشعر وسائر الطهارات وهو قول حوام اهل العلم
الا ما روى عن جابر انه كره الصلوة على كل شيء من الحيوان واستحب الصلوة على كل شيء من نبات الارض ونحوه قال
مالك الا ان قال في بساط الصوف والشعر اذا كان سجوداً على الارض لم ار القام عليه باساً ولا يصح ان لا بأس
بالصلوة على شيء من ذلك اه مختصراً قال البخاري وما نقل عن مالك هو غير مشهور عند المالكية فلعن الامام
رجع عنه اولاً يذكره لضعفه اه وتقدم عن عمر بن عبد العزيز ان كان يسجد على التراب اه ما في هامش اللامع
مختصراً وتروم الامام الترمذي هذه التراجم الثلاثة على نحو ما ترجم بها البخاري تقدم ذكر الترجمتين سابقتاً
واما الثالثة فتوب بلفظ باب ما جاء في الصلوة على البساط وكتب شيخنا في الكوكب اعلم ان كل الامنة
سوى مالك جواز الصلوة على كل شيء طاهر يكن سجوداً عليه واما مالك فلم يجوز الا على ما هو من جنس الارض كالحصير فلا
يجوز الصلوة على الجلود والصوف وشئ ذلك ثم علم ان من قاعدة المحدثين انهم لا يحلون المقيد على المطلق
فيما ورد بالمفطين كالحصير فانه ورد بها بلفظ البساط وفي الرواية الثانية بلفظ الحصير وبهنا وان كان
التقدم في الواقعة ايضاً محتملاً لكنهم لا يبالون بذلك في الواقعة الواحدة ايضاً فهم يستنبطون بذلك حكم
المطلق كما استنبطوا من مقيد حكم المقيد حاصل ان واقعة صلوة النبي صلى الله عليه وسلم في بيت ام سلم
ظاهر بالوحدة وان كان يمكن التقدم ايضاً لكنه لما يمينه الراوى مرة بلفظ البساط وهو عام ومرة بلفظ الحصير
وهو خاص علم بذلك مسكتان اه

باب السجود على الثوب في كتيب شيخنا في اللامع هذا اثبات لاسناد ما ذكره ادلا في
استقيل فلا تكرر اه وفي هامشه حاصل ما فاده شيخنا ان الغرض بيان ما ذكره تعليقه في باب الصلوة
على الفراش على هذا فزيادة قوله في شدة الحر في الترجمة شرح لما تقدم في التعليق اجمالاً والا وجه عندى

باب اول

ان غرض المصنف بالترجمة الرواية الشافعية حيث قيد بالجواز بالثبوت بالمنفصل لا المتصل واستدل المصنف
بإطلاق عموم قال القسطلاني استدلالاً بالحديث ابو حنيفة وما لك واحمد على جواز السجود على الثوب في
سجدة الجرد والبرود واوله الشافعية بالمنفصل او بالمتصل الذي لا يتحرك بحركة وفي تراجم شيخ المشايخ ابي
هو جازز وحديث الباب عمول عند الشافعي على ما اذا كان منفصلاً وعند الحنفية جائز مع الكراهة وما قال
القسطلاني من ان السجدة على كور العمامة جائز بلا كراهة عند الحنفية وذلك لانه اورد حديثاً حنفياً
رحمه الله مقابلاً لمذهب مالك وهو الكراهة فهو اخطأ في نقل المذهب بل الكراهة عند الحنفية ايضاً
ثابتة بل ارياب اه مختصراً قلت صرح به في الدر المختار اذ قال كره تنزيهاً بكون عمامته الا بعد الى آخره
بابه في هامش اللامع

باب الصلوة في النعال وهو ايضا من جملة اللباس ولعل احتاج الى اثبات جوازه
لان قوله تعالى فاخلع نعليك انك بالواد المقدس طوى يشير الى انه لا يجوز لبسه في المسجد فلا يجوز الصلوة
فيه بالاولى ولما فيه من مخالفة لليهو وكما سيأتي في الباب الآتي وفي فيض الباري وقد علمت ان النعال
غير المداس المعروف الآن في بلادنا والصلوة في المداس ربما لا تقع لان القدم تبقى فيها معلقة ولا تقع
على الارض فلا تتم السجدة ثم في الشامي ان الصلوة في النعلين مستحبة وفي موضع آخر انها مكروهة تنزيهاً
الى آخره في الفيض

باب الصلوة في الخفاف في تراجم شيخ المشايخ غرضه من اثبات جواز الصلوة في الخفاف
رفع ما عسى ان يستبعد من جواز الصلوة فيها كون خفافهم مثل النعال حيث كانوا مشوقين فيها في المطر
والاسواق اه كذا في فقهنا بل والادع عندنا ما قال الحافظ من انه اراد الاشارة الى حديث شداد
ابن اوس مرفوعاً قالوا اليهو فانهم لا يصلون في نعالهم ولا خفافهم فيكون استصحاب ذلك من جهة فقد
الخفاه اه وكتب شيخنا في البذل دل هذا الحديث على ان الصلوة في النعال كانت مأمورة لمخالفة
اليهو واما في زماننا فينبغي ان تكون الصلوة مأمورة بها حافياً لمخالفة النصارى فانهم يصلون منتعلين

لا يخلعونها عن ارجلهم اه
باب اذا لم يجدوا سجود سبيد المصنف هذه الترجمة والآية في محلها من كتاب الصلوة
في ابواب السجود وليست في نسخة المستمسك ولذا رجع الحافظ لفظه هنا فقال كذا وقع عند اكثر الرواة هذه الترجمة
ولم يقع عند المستمسك شي من ذلك وهو الصواب لان جميع ذلك سبياً في مكانه اللامع به وهو الجواب
صحة الصلوة ولو لا ان ليس من عادة المصنف اعادة الترجمة والحديث معاً لما كان ان يقال مناسبة
الترجمة الاولى لآبواب ستر العورة الاشارة الى ان من ترك شرطاً لا تقع صلوة من ترك ركناً ومما سببه
الاشارة الى ان المحاجة في السجود لا تستلزم عدم ستر العورة فلا تكون مبطله للصلوة وفي جملة
عادة تأمين السجدين هنا وفي ابواب السجود يحمل فيه عندنا على النسخ بدل سلامة رواية المستمسك
من ذلك وهو خالفهم اه وفي الغني يكن ان يتكلم ويقال ان السجدة شرط كوجدها في الأرض وفيه
في شرط الصلوة من هذه الجهة ومن جهة التعديل والظاهريية معدودة في صفة الصلوة اه وفي
ها مشد وهو لا ظهر عندنا حيث بوب ههنا اولاً باب اذا لم يتم السجود فكان ان اشار الى ان تعليمه لسجود من
شرائط الصلوة وثانياً باب يبيد ضبعيه فهذا وان كان من تمام السجدة لكنه اشار الى انه ليس من
شرائط الصلوة ثم اذ بوب بوب اولاً باب يبيد ضبعيه اه وهذه هي صفة السجود فقد بوب في باب صفة
الصلوة بخلاف تجويزه في شرائط الصلوة ثم بوب في آخره اذا لم يتم السجود وانما آخره ههنا لانه من صفات
السجود وعدا كما كانت الاولى من صفاته وجوداً اه والادع عندنا هذا الفقير ان المؤلف ذكر هذا الباب
ههنا تنبيهاً على اتباع سنة صلى الله عليه وسلم في الصلوة في الخفاف لمخالفة لليهو الذي يحكم على تاركها
ان لو مات على غيره مات على غير سنة محمد صلى الله عليه وسلم فكانت تكملة للباب السابق ويحتمل ان يقال انها
تكملة للباب السابق بوجه آخر بان جواز الصلوة في النعال والخفاف معلق على ما اذا تم السجود واما اذا لم
يتم بان كانت القدم معلقة في السجدة ولم تقع على الارض فلا تقع او يقال ان هذا الباب تبسيد للباب
الآتي فنبه اولاً على اتمام السجود ثم ذكر سنته في ابداء الضبعين فلو وقع الابداء فلا ينافي في زينة الصلوة

باب يبيد ضبعيه هو تعجبه في تقدم الكلام عليه في الباب السابق
باب بسم الله الرحمن الرحيم باب فضل استقبال القبلة كتب شيخ في اللامع يقال
ان البخاري رحمه الله تعالى يبدأ بالبسملة ما يكتبه بعد فقرة تقرير في الكتابة والتأليف لاجل عائق يمنع
عنها اه وفي ههنا هو المعروف على سنة المشايخ ولم اراه في الشرح لكنه وجبه ولذا ترى المصنف
طالما يذكر التسمية بين ابواب كتاب واحد كما ذكر على باب فضل الصلوة في مسجد مكة ثم ذكر قريباً منه على
باب استئانة اليد في الصلوة وتقدم في مبدأ كتاب الايمان بشي من تفصيل قال الحيني لما فرغ من بيان
احكام ستر العورة باذنها شرع في بيان استقبال القبلة على الترتيب لان الذي يريد الشرع في الصلوة
يتحاج الى اولى ستر العورة ثم ان استقبال القبلة وذكر تواجها من احكام المساجد اه وكتب شيخ المشايخ
ثبت بحديث الباب فضله لانه عليه الصلوة والسلام جعل الاستقبال خصلته واحدة من اخصال الميزة بين
المسلم وغيره الفارقة بينهما اه قوله يستقبل باطراف رجله بذاتي غير محله على الظاهر ولا يثبت بالرواية
مبيح المصنف في محله من ابواب السجود قال الحافظ اراد بذكره ههنا بيان مشروعية الاستقبال بجميع
ايمن من الاعضاء اه وقال السدي اي فلا استقبال لفضله مطلوب ههنا امكن اه والادع عندنا ان

هذه ليست ترجمة حتى يد عليها الايادات المذكورة بل بيان للباغثة في الاستقبال حتى يستقبل برووس
اصابع رجليه ايضاً والمقصود فيها سبياً في محله بيان كيفية السجود ثم رأيت في تقريره المكي كتب بوجه اذ
قال هذا ليس بدخل في الترجمة بل بزيادة للباغثة في الاستقبال يعني استقبال كل البدن حتى لطرف
رجليه ايضاً اه
باب قبله اهل المدينة كتب الشيخ في اللامع اي ابن هو الرواية دالة على انها
بين المشرق والمغرب ثم قوله المشرق ان كان معطوفاً على قوله قبله فهو داخل تحت الباب والمعنى باب
ذكر المشرق ان ليس قبله اهل المدينة وان كان مرفوعاً فهو ابتداء كلام والمعنى اما المشرق فليس له قبله
على المشرق ولا على المغرب واما القبلة البيت الى اي جهة وقعت الاماكن فنكر ذكر المغرب وهو مراد بنا
على الظهور فان المشرق والمغرب لا يتقاربان في هذا الحكم فذكر احدهما مخفياً وذكر الاخر وكثير ما يحذف
المعطوف لدلالة المعطوف عليه اه وفي ههنا هذه الترجمة من التراجم الصعبة قال الحيني هذا الموضع
يتحاج الى تحرير قوي فان اكثر من لقدى شرحه لم يعين شيئاً بل بعضهم ركب البعاد وخرط القفا وقول
وبالله التوفيق ثم بسط في مختاره وحاصل ما ذكره الشرح ان ههنا بحثين الاول في اعراب المشرق بل هو
بالجواب عنهم والثاني في ذكر لفظ قبله في آخر الكلام بعد قوله ولا في المغرب فهو موجود في بعض النسخ
دون بعض اما على النسخ التي ليس فيها هذا اللفظ فلنفظ باب منون وقوله قبله اهل المدينة مبتدأ خبر ليس
في المشرق ويشكل على هذا ترك لفظ ليس اذ في ذلك لفظ ليست فادويه بالمستقبل قال الكرماني ويؤول
لغيره فليس بان المراد بالقبلة المستقبل اي مستقبل اهل المدينة ليس في جهة المشرق والمغرب اه مختصراً
وعلى هذا يكون لفظ المشرق مجزواً لا محالة وعلى الثاني يكون المراد بالمشرق اهل المشرق كقوله واسئل القرية
واما على النسخ التي يوجد فيها لفظ قبله فقوله ليس في المشرق جملة مستأنفة مبتدأ وخبر كما قالوا وعلى هذا لفظ
المشرق يحتمل الجوز ويكون المراد منه مشرق خاص وهو مشرق اهل المدينة خاصة ونصهم بالذكر لانهم كانوا
اذا كان مأمورين بالاسلام ويوضع المراد في باب ما جاء ان ما بين المشرق والمغرب
قبله فارجح اليه لوشد ويحتمل ايضاً ان يكون المشرق بالضم على رواية الاكثر وهو بلز كشي عطفاً على
باب اي وبالحكم المشرق ثم حذف باب وكلم واقيم مشرق مقام الاول وهذا هو الذي اختاره الشيخ قدس سره
والادع عندنا ان قوله والمشرق ان كان بالجر فيكون المراد به المشرق الخاص كما تقدم وان كان بالضم فهو
على ما افاده الشيخ يكون عاماً لا لاهل المشرق كلها واما ما كان فخر المصنف بالترجمة قوله ليس في المشرق في آخر
قبله اي لاهل المدينة وهو المقصود بالترجمة فكان اراد بذلك الرواية على المذهب الشامي من المذاهب الثمانية
المذكورة في الاوجز في باب النبي عن استقبال القبلة واستدبارها وهو مذهب ابي حنيفة صاحب المنزلة اذ
قال ان التحريم محقق باهل المدينة ومن كان على سبها امن كانت قبلته الى الشرق او الغرب فيجوز للاستقبال
والاستدبار بقوله صلى الله عليه وسلم في قوله او غروا فنبه المصنف بالترجمة ان حكم النبي عام وقوله صلى الله عليه وسلم شرقاً
او غرباً خاص لاهل المدينة ولا شام لانه ليس قبلته في المشرق ولا في المغرب فتأمل فان خاطري ابو عذره
فان كان صواباً فمن الله عز اسمه وان كان خطأ فليكن من الشيطان اه مختصراً

باب قول الله عز وجل وامن مقام ابراهيم مصلى كتب شيخ في اللامع
اراد بذلك توكيد امر القبله انها من التاء ليجب اذا وردت هذه الآية لم يترك النبي صلى الله عليه وسلم
بالصلوة خلف المقام فرض الاستقبال وايضاً في عقد الترجمة دلالة على ان الآية ليست بموجبة
استقبال المقام اذ لو كان كذلك لما صلي في وجه البيت لان المقام يكون خلفه حينئذ ما اراد ان الامر في الآية
ليس بإيجاب وانما هو امر استحباب وسنة اه وفي ههنا يشكل ترجمة ابن الامام البخاري ترجم بالآية
المنقمنة للامم ثم اورد فيها الروايات التي لا تدل على اتخاذ المقام مصلى واجاب عنه الشيخ بجوابين ان
المصنف اشار بذلك الى توكيد امر الاستقبال الى الكعبة اذ لم يترك النبي صلى الله عليه وسلم مع هذا الامر
فكان امره اكد من هذا الامر والثاني الاشارة الى ان الامر الوارد في آية الترجمة للندب وقال السدي
يمكن ان يقال اشار باعاديت الباب الى ان الامر مخصوص بركني الطواف اذ انه للندب حيث فعله
تامة وترك اخرى اذ اشار الى ان المراد بمقام ابراهيم البيت او الحرم اه وقال الحافظ قوله واتخذوا
في روايتنا كسراً على امر وهى احدى القرائتين والاخرى بالفتح على الجرد والامر على الوجوب لكن
النفذ الاجماع على جواز الصلوة الى جميع جهات الكعبة فدل على عدم التفصيل وهذا بناء على ان المراد بمقام
ابراهيم الحجر الذي فيه اثر قدمه وهو موجود الى الآن وقال مجاهد المراد بمقام ابراهيم الحرم كله والاولى
واستدل المصنف على عدم التفصيل ايضاً بصلوة صلى الله عليه وسلم داخل الكعبة فلو عين استقبال
المقام لما صحت هناك لانه كان حينئذ غير مستقبل وهذا هو السري اي اورد حديثي ابن عمر عن بلال في هذا
الباب اه والمقام في هذا الزمان في المحل الذي كان فيه زمن النبي صلى الله عليه وسلم كما في ما مش اللامع
باب التوجه نحو القبلة كتب شيخ في اللامع قوله فتعرف القوم دلالة على الترجمة
قاهرة لان القوم كانوا يصلون في غير مقام صلوة النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعلم ان الاستقبال غير محقق
بمكان دون مكان بل يجب الاستقبال حيث كان المصلى اه وفي ههنا وعلى هذا ففرض الترجمة ان
استقبال القبلة لا يخص بموضع صلى الله عليه وسلم بل في اي مكان كان المصلى وبذلك جزم الكرماني حيث
قال وكان تامة اي حيث وجد شخص قال الله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره اه وانت خبير ان هذا
الغرض من الترجمة لا يمين بشأن تراجم البخاري واوبها الحافظ ومن تبعه بقوله اي حيث وجد شخص في سفر

او حصر والمراد بذلك في صلوة الغرضية كما يتبين ذلك في الحديث الثاني في الباب وهو حديث جابر بن عبد الله
الا وهو عندي في غرض المصنف الا ان يشانه ان اراد بذلك دفع ما يوجب من حديث ابي هريرة الذي ذكره
في ترجمته ان استقبال القبلة يكفي في اول الصلوة عند التحريمة فقط فدفعه بالروايات الواردة في الباب
اذا استقبال اهل القبلة في انشاء الصلوة وكذا النبي صلى الله عليه وسلم حتى في سجدة السهو وكذلك في
حديث جابر انزلنا في السفر اه

٢٠٥ باب ما جاء في القبلة في تراجم شيخ المشايخ ظاهر هذه الترجمة الاشارة الى ما ذهب
اليه ابو حنيفة من ان المصلي لو اخطأ في تحري القبلة في بيته فلهما وصلى الى غير القبلة فصولته جائزة وليس
عليه ان يعيد صلاته لئلا يفتي رحمه الله تعالى والاستدلال بفعله عليه الصلوة والسلام من حيث انه عليه
السلام قبل على الناس بوجهه وانصرف من القبلة ومع ذلك بنى على صلوة ولم يستأنف فتأمل الحديث
الاول من الباب ناظر الى الجزء الاول من الترجمة وهو قوله ما جاء في القبلة اي ما جاء في صورة القبلة قبله
ونزول آية واتخذوا من مقام ابراهيم صلى الله عليه وسلم اي اجعلوا مقام ابراهيم بينكم وبين الكعبة في صلواتكم فلهذا الآية
دالة على كون الكعبة قبلته والا حادديث الاخرناظر الى الجزء الثاني من الترجمة اه قال الحافظ قوله باب ما جاء
في القبلة اي غير ما تقدم اه والا وهو عندي ان الباب في متعلقات القبلة وبه جزم السندى اذ قال قوله باب
ما جاء في القبلة اي في متعلقاتها كمقام ابراهيم وفيها ومقام ابراهيم هي الكعبة اه ويحتمل ايضا ان يقال انها
ترجمتان الاولى في بدا القبلة والثانية فيمن سبى قال الحافظ قوله ومن لم ير الا عادة اه اصل المسئلة ان يجهد
في القبلة اذ تبين خطاه فلا إعادة عند الكوفيين وعن مالك تجب الاعادة في الوقت لاجل دعوى الشافعي
يعيد اذا تبين الخطأ مطلقا اه فحضر قوله وقد سلم النبي صلى الله عليه وسلم في مناسبة هذا التعليق ان يشار
على الصلوة والى ان في حال الاستدبار في حكم الصلوة قاله الحافظ قوله واقعت ربي في ثلاث قال الحافظ
مناسبة للترجمة ما قال الكوفي ان المراد من الترجمة ما جاء في القبلة وما يتعلق بها وقال ابن رشيديان تسبق
الحديث بالترجمة الاشارة الى موضع الاجتهاد في القبلة لان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه جاهد في ان يختار ان يكون المصلي
الى مقام ابراهيم الذي هو وجه الكعبة فاختار احدى جهات القبلة بالاجتهاد وحصلت موافقة على ذلك فدل
على تقوي اجتهاد المجتهد اذ يدل وسعد اه قلت والامور التي وافق عمر رضي الله تعالى عنه فيها ربه تبارك وتعالى
قد وصلها بعضهم الى اكثر من عشرين ذكرها صاحب الجمل والسيوطي في تاريخ الخلفاء كذا في هامش الكوكب قلت
والسيوطي رسالة مستقلة سماها قطف الثمر في موافقات عمر في كتاب الحادي

٢٠٦ باب حديث البزاق كتب الشيخ في الامام ما كان فيه من الكراهة الطبعية ما يوجب من ذلك لا يجوز
عليه باثباته عن النبي صلى الله عليه وسلم اه وفي هامش شرح الامام البخاري من ههنا ابواب المساجد قال يعني من
ههنا الى قوله باب ستر الامام خمسة وخمسون بابا كلها فيما يتعلق باحكام المساجد فلا يحتاج الى تكرره المناسبات
بها على الخصوص اه وفي تراجم شيخ المشايخ من ههنا شرح المؤلف في بيان احكام المساجد وتعلق بها نهائلا
استقبال القبلة واحكامها اه واختلفوا في غرض المصنف بهذه الترجمة والمغايرة بينها وبين الترجمة الآتية
قال الحافظ قوله باليد اي سواء كان باليد ام لا وتارة الاستيعاب في ذلك فقال اي قولي ذلك بنفسه لان ما نشر
بيده النخامة اه قلت والا وهو عندي ان الامام البخاري نبه بالترجمة على الفرق بين البزاق والمخاطة ولذا لم يفتي
على الاول باليد وقيد الثاني باليد واليه اشار الحافظ اذ قال وجه المغايرة بين هذه الترجمة والتي قبلها من
طريق الغالب وذلك ان المخاطة غالبا يكون لرجل فاحتاج في نزعه الى معالجة والبصاق لا يكون له ذلك
فيكون نزعه بغير آلة الا ان خالط بلغم فليقتح بالمخاط اه قلت وهذا هو الظاهر من مغايرة الترجمتين

٢٠٧ باب حديث المخاط باليد كتب الشيخ في الامام ما كان فيه من الكراهة الطبعية ما يوجب من ذلك لا يجوز
عليه باثباته عن النبي صلى الله عليه وسلم اه وفي هامش شرح الامام البخاري من ههنا ابواب المساجد قال يعني من
ههنا الى قوله باب ستر الامام خمسة وخمسون بابا كلها فيما يتعلق باحكام المساجد فلا يحتاج الى تكرره المناسبات
بها على الخصوص اه وفي تراجم شيخ المشايخ من ههنا شرح المؤلف في بيان احكام المساجد وتعلق بها نهائلا
استقبال القبلة واحكامها اه واختلفوا في غرض المصنف بهذه الترجمة والمغايرة بينها وبين الترجمة الآتية
قال الحافظ قوله باليد اي سواء كان باليد ام لا وتارة الاستيعاب في ذلك فقال اي قولي ذلك بنفسه لان ما نشر
بيده النخامة اه قلت والا وهو عندي ان الامام البخاري نبه بالترجمة على الفرق بين البزاق والمخاطة ولذا لم يفتي
على الاول باليد وقيد الثاني باليد واليه اشار الحافظ اذ قال وجه المغايرة بين هذه الترجمة والتي قبلها من
طريق الغالب وذلك ان المخاطة غالبا يكون لرجل فاحتاج في نزعه الى معالجة والبصاق لا يكون له ذلك
فيكون نزعه بغير آلة الا ان خالط بلغم فليقتح بالمخاط اه قلت وهذا هو الظاهر من مغايرة الترجمتين

مع زيادة من حاشي البذل قوله وقال ابن عباس اه لا تعلق لهذا الاثر بالترجمة على الظاهر ولذا اختلفت
في توجيهه وكتب الشيخ في الامام ما كان فيه من الكراهة الطبعية ما يوجب من ذلك لا يجوز
عليه باثباته عن النبي صلى الله عليه وسلم اه وفي هامش شرح الامام البخاري من ههنا ابواب المساجد قال يعني من
ههنا الى قوله باب ستر الامام خمسة وخمسون بابا كلها فيما يتعلق باحكام المساجد فلا يحتاج الى تكرره المناسبات
بها على الخصوص اه وفي تراجم شيخ المشايخ من ههنا شرح المؤلف في بيان احكام المساجد وتعلق بها نهائلا
استقبال القبلة واحكامها اه واختلفوا في غرض المصنف بهذه الترجمة والمغايرة بينها وبين الترجمة الآتية
قال الحافظ قوله باليد اي سواء كان باليد ام لا وتارة الاستيعاب في ذلك فقال اي قولي ذلك بنفسه لان ما نشر
بيده النخامة اه قلت والا وهو عندي ان الامام البخاري نبه بالترجمة على الفرق بين البزاق والمخاطة ولذا لم يفتي
على الاول باليد وقيد الثاني باليد واليه اشار الحافظ اذ قال وجه المغايرة بين هذه الترجمة والتي قبلها من
طريق الغالب وذلك ان المخاطة غالبا يكون لرجل فاحتاج في نزعه الى معالجة والبصاق لا يكون له ذلك
فيكون نزعه بغير آلة الا ان خالط بلغم فليقتح بالمخاط اه قلت وهذا هو الظاهر من مغايرة الترجمتين

٢٠٨ باب لا يصبغ عن يمينه اعلم ان الامام البخاري ترجم ههنا خمسة تراجم متعارفة ينبغي
لنا نظرا في خروجها بوجوبها تتناسب شان تراجم البخاري وحمل الشيخ سكت عنها تبعا للشرح تشجيها لاوهان
الطالعين فاهل اذ اراء وخمسة متعارفة فلا بد ان يتدبروا فيها وان يظهر لهذا العبد الفقير الى رحمة تعالى شانه
ان الامام البخاري اشار فيها الى ابحاث لطيفة فالادل منها هذا الباب ونبه بذلك على مسئلة خلافية شهيرة
وهي النهي عن البزاق الى اليمين بل يخص بالصلوة او عيم خارجا ايضا وتبويه يشير الى ان مال الى الاول
قال الحافظ ليس في حديث الباب التقييد بحال الصلوة وسما في التقييد به في الرواية الآتية في الباب الذي
يليه فخر المصنف على عاداته في التمسك بما ورد في بعض طرق الحديث وكانه يخش الى ان المطلق في الرويتين
محمول على المقيد فيها وهو ساكت عن محكم ذلك خارج الصلوة وقد جزم النووي بالمنع مطلقا في الصلوة و
خارجها وفي المسجد وغيره وقد نقل عن مالك انه لا بأس به خارج الصلوة اه قلت ما قال الحافظ ان البخاري
ساكت عن محكم ذلك خارج الصلوة عجيب فانه قد جزم بنفسه ان البخاري جرح الى ان المطلق في الرويتين
محمول على المقيد فكان الامام البخاري مال في ذلك عندي الى قول الامام مالك ولذا قيد الترجمة بالصلوة والثاني
من الترجمة باب ليصنع عن يساره او تحت قدمه اليسرى وحمل الشيخ في الامام ما كان فيه من الكراهة الطبعية ما يوجب من ذلك لا يجوز
عليه باثباته عن النبي صلى الله عليه وسلم اه وفي هامش شرح الامام البخاري من ههنا ابواب المساجد قال يعني من
ههنا الى قوله باب ستر الامام خمسة وخمسون بابا كلها فيما يتعلق باحكام المساجد فلا يحتاج الى تكرره المناسبات
بها على الخصوص اه وفي تراجم شيخ المشايخ من ههنا شرح المؤلف في بيان احكام المساجد وتعلق بها نهائلا
استقبال القبلة واحكامها اه واختلفوا في غرض المصنف بهذه الترجمة والمغايرة بينها وبين الترجمة الآتية
قال الحافظ قوله باليد اي سواء كان باليد ام لا وتارة الاستيعاب في ذلك فقال اي قولي ذلك بنفسه لان ما نشر
بيده النخامة اه قلت والا وهو عندي ان الامام البخاري نبه بالترجمة على الفرق بين البزاق والمخاطة ولذا لم يفتي
على الاول باليد وقيد الثاني باليد واليه اشار الحافظ اذ قال وجه المغايرة بين هذه الترجمة والتي قبلها من
طريق الغالب وذلك ان المخاطة غالبا يكون لرجل فاحتاج في نزعه الى معالجة والبصاق لا يكون له ذلك
فيكون نزعه بغير آلة الا ان خالط بلغم فليقتح بالمخاط اه قلت وهذا هو الظاهر من مغايرة الترجمتين

٢٠٩ باب حديث البزاق كتب الشيخ في الامام ما كان فيه من الكراهة الطبعية ما يوجب من ذلك لا يجوز
عليه باثباته عن النبي صلى الله عليه وسلم اه وفي هامش شرح الامام البخاري من ههنا ابواب المساجد قال يعني من
ههنا الى قوله باب ستر الامام خمسة وخمسون بابا كلها فيما يتعلق باحكام المساجد فلا يحتاج الى تكرره المناسبات
بها على الخصوص اه وفي تراجم شيخ المشايخ من ههنا شرح المؤلف في بيان احكام المساجد وتعلق بها نهائلا
استقبال القبلة واحكامها اه واختلفوا في غرض المصنف بهذه الترجمة والمغايرة بينها وبين الترجمة الآتية
قال الحافظ قوله باليد اي سواء كان باليد ام لا وتارة الاستيعاب في ذلك فقال اي قولي ذلك بنفسه لان ما نشر
بيده النخامة اه قلت والا وهو عندي ان الامام البخاري نبه بالترجمة على الفرق بين البزاق والمخاطة ولذا لم يفتي
على الاول باليد وقيد الثاني باليد واليه اشار الحافظ اذ قال وجه المغايرة بين هذه الترجمة والتي قبلها من
طريق الغالب وذلك ان المخاطة غالبا يكون لرجل فاحتاج في نزعه الى معالجة والبصاق لا يكون له ذلك
فيكون نزعه بغير آلة الا ان خالط بلغم فليقتح بالمخاط اه قلت وهذا هو الظاهر من مغايرة الترجمتين

٢١٠ باب حديث المخاط باليد كتب الشيخ في الامام ما كان فيه من الكراهة الطبعية ما يوجب من ذلك لا يجوز
عليه باثباته عن النبي صلى الله عليه وسلم اه وفي هامش شرح الامام البخاري من ههنا ابواب المساجد قال يعني من
ههنا الى قوله باب ستر الامام خمسة وخمسون بابا كلها فيما يتعلق باحكام المساجد فلا يحتاج الى تكرره المناسبات
بها على الخصوص اه وفي تراجم شيخ المشايخ من ههنا شرح المؤلف في بيان احكام المساجد وتعلق بها نهائلا
استقبال القبلة واحكامها اه واختلفوا في غرض المصنف بهذه الترجمة والمغايرة بينها وبين الترجمة الآتية
قال الحافظ قوله باليد اي سواء كان باليد ام لا وتارة الاستيعاب في ذلك فقال اي قولي ذلك بنفسه لان ما نشر
بيده النخامة اه قلت والا وهو عندي ان الامام البخاري نبه بالترجمة على الفرق بين البزاق والمخاطة ولذا لم يفتي
على الاول باليد وقيد الثاني باليد واليه اشار الحافظ اذ قال وجه المغايرة بين هذه الترجمة والتي قبلها من
طريق الغالب وذلك ان المخاطة غالبا يكون لرجل فاحتاج في نزعه الى معالجة والبصاق لا يكون له ذلك
فيكون نزعه بغير آلة الا ان خالط بلغم فليقتح بالمخاط اه قلت وهذا هو الظاهر من مغايرة الترجمتين

٢١١ باب كراهة البزاق في المسجد فعل المؤلف اشار الى ان العمومات في الباب السابق مقيدة
بالدفن وان لم يذكر في بعض الروايات فكان هذه الترجمة قيد لسابق فالظاهر عندي ان الامام البخاري اشار
بالترجمة السابقة الى مسلك لقاضي وبهذه الى مسلك النووي كما تقدم مفعلا

٢١٢ باب دفن النخامة في المسجد كتب الشيخ في الامام ما كان فيه من الكراهة الطبعية ما يوجب من ذلك لا يجوز
عليه باثباته عن النبي صلى الله عليه وسلم اه وفي هامش شرح الامام البخاري من ههنا ابواب المساجد قال يعني من
ههنا الى قوله باب ستر الامام خمسة وخمسون بابا كلها فيما يتعلق باحكام المساجد فلا يحتاج الى تكرره المناسبات
بها على الخصوص اه وفي تراجم شيخ المشايخ من ههنا شرح المؤلف في بيان احكام المساجد وتعلق بها نهائلا
استقبال القبلة واحكامها اه واختلفوا في غرض المصنف بهذه الترجمة والمغايرة بينها وبين الترجمة الآتية
قال الحافظ قوله باليد اي سواء كان باليد ام لا وتارة الاستيعاب في ذلك فقال اي قولي ذلك بنفسه لان ما نشر
بيده النخامة اه قلت والا وهو عندي ان الامام البخاري نبه بالترجمة على الفرق بين البزاق والمخاطة ولذا لم يفتي
على الاول باليد وقيد الثاني باليد واليه اشار الحافظ اذ قال وجه المغايرة بين هذه الترجمة والتي قبلها من
طريق الغالب وذلك ان المخاطة غالبا يكون لرجل فاحتاج في نزعه الى معالجة والبصاق لا يكون له ذلك
فيكون نزعه بغير آلة الا ان خالط بلغم فليقتح بالمخاط اه قلت وهذا هو الظاهر من مغايرة الترجمتين

فان عن يمينه ملكا ليس له اذن من كاتبة الحيات فلا شك ان يكون الملكا على اليسار ايضا بل هو اولى بالملك
الموكب به وعلى اليسار قرينة كما ورد في حديث ابى امامة على ما رواه الطبراني فانه يقول بين يدي الله و
ملكه عن يمينه وقرينة عن يساره فلعن المصلي اذا تقبل عن يساره يقع على قرينه وهو الشيطان ولا يصيب
الملك كذا في هامش الهندية عن النجاشي في الجارية واليعنى

باب اذ ابدى السباق لم تقدم الكلام عليه ايضا فيما تقدم قال المحافظ وشمسك تقيد
في الترجمة بالمباداة مع انه لا ذكر لها في الحديث فكان اشار الى ما في بعض طرق الحديث المذكور وهو ما رواه
مسلم عن جابر بن عبد الله عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
فانما رآه بالترجمة وقيد العموم به اه وقال السدي اشار بهذه الترجمة الى ان الحديث المطلق في
الباب محمول على التقيد بشبهه روايات لم يذكرها المصنف لكونها ليست على شرط اه

باب عظة الامام الناس في كسب الشيخ في الامام قوله وذكر العقبلة اي هذا باب يذكر
فيه العقبلة الى اي جهة هي اه وفي هامشه اعلم ان الامام البخاري ترجم في الباب ترجمتين الاولى عظة
الامام والثانية ذكر العقبلة والاولى هي المقصود الاصلي من عقدة الباب عندى خلافا لما عليه لشرح فقد
قال المحافظ قوله وذكر العقبلة بالجر عطف على عظة واورده للاشعار بمنا سبب هذا الباب لما قبله والبعده
منه ما قال العيني من ان الابواب السابقة كان فيها امر ونهي وتشديد ونهي وهي كلها وعظ وهذا الباب
ايضا في الوعظ اه والادوية عندي ان نية بذلك على اهم المصالح من حكم المسجد والجماعة ولذا ذكره في ابواب
المساجد كما نية بذلك على ان يلاحظ احوال المصلين ويشبه على تقاصيرهم في الصلوة بسط
شيخ المشايخ في حجة الله الباقية في مصاحح الجماعة ذكرت في هامش الامام واما الجزء الثاني من الترجمة
وهو قوله وذكر العقبلة فذكره استطرادا لينة بذلك قارى الصريح على ان الامر على ما في حديث الباب من ذكر العقبلة
نما فانه حديث بنية التدرج لان ظاهر سياق الحديث بلفظ بل تروى في كسب ههنا بالاستعانة بالبخاري يشتر
ان قبله صلى الله عليه وسلم ليست على الجهة التي توجه اليها وهذا المعنى ظاهر البطلان فنية بلفظ ذكر العقبلة
في الترجمة على ان يتدرج طالب الحديث في معناه وقوله صلى الله عليه وسلم الى لا اراكم من وراءى قال المحافظ
قد اختلفت في معناه فقيل المراد به يعلم ابا توحى اذ بالانعام اذ ان يرى من يمينه ويساره بالفتات يسير
او كانت له عين خلف ظهره او كان بين كفتيه عينان مثل سم الحيات اذ ان هذا البصير ادراك حقيقى خاص
بصلى الله عليه وسلم اخبرته فيه العادة وهو العيوب المختار قلت وهو الادوية عندي وعلى هذا فلا حاجة
الى التماس اية معجزة صلى الله عليه وسلم كما يكون في القيمة في رواية البخاري في كسب ههنا في حاشية قوله كما تنطبق
في المرأة فيرى اثنيتهم فيها اه مخصصا من هامش الامام وعلى هذا المعنى الاخير يناسب هذا الجزء من الترجمة بابل المساجد

باب هل يقال مسجد بنى فلان كسب الشيخ في الامام ما كان المسجد بيت الله تعالى
وامر عبادته اذ لم يكن ان نسبة الى غيره لعله يكون اشراكا به ولا اقل من كراهية ذلك واساوة الالاب
فيه دفعه بالادلة والرواية فكان امر ليس نجاس اه وفي هامشه وبذلك جزم شيخ المشايخ في التراجم اذ قال بما
اهتم المصنف باثبات ذلك لان كون المساجد مملوكة لله تعالى غير مملوكة لاحد يوم انه لا يجوز ان يفتها
الى احد فلدفع هذا الوهم اثبت انه يجوز الاضافة لعلاقة ما من الدنيا او القولية او القرب اه قلت واقرم
بذلك رد الماروي عن بعض السلف كراهية ذلك قال المحافظ الجوز والى الخلف في ذلك بل اهم النسخ
لان كان كبره ان يقال مسجد بنى فلان لمصلى بن فلان لقوله تعالى وان المساجد لله وللحجاب ان هذا اضافة
تمييز لملك وانما اور والمصنف بلفظ الاستعانة بنية على ان فيه احتمالا لا يحتمل ان يكون ذلك قد علمه النبي
صلى الله عليه وسلم بان تكون هذه الاضافة وقعت في زمنه ويحتمل ان يكون ذلك مما حدث بعده والاولى
انظر اه قلت ويقوى الاحتمال الثاني ما قال في حديث ابن عباس في ابواب لعبد بلفظ حتى اتى العلم الذي
عند دار كثير بن الصلت قال المحافظ ان تعريفه بكونه عند دار كثير بن الصلت على سبيل التقريب للسامع
والاذا ذكر كثير بن الصلت محدث بعد النبي صلى الله عليه وسلم اه فحتمل مثل ذلك في حديث الباب ايضا

باب القسمة وتعليق القنوة كسب الشيخ في الامام لما كان قوله صلى الله عليه وسلم ان هذه
المساجد لا يصلح فيها شيء من الامور الناس او كما قال ظاهره يمنع كل امر من الامور بين ذلك ان المراد
بالامور غير ما هو معتقدهم انهم انهم كسب القنوة ثابتة للشركة في العلة ولما فيه من القسمة ايضا وفي هامشه
هذا جود مما قاله المحافظ من ان الغرض ان مثل ذلك من الامور المباحة ليس من الغوا الذي يمنع في المساجد اه
لان كون الامور مقتصرة اليها لا يقتضي ان المساجد نظرا على الروايات المتقدمة من كونها مباحة فقط واما فاذا
الشيخ من ان حكم تعليق القنوة ثابت للشركة كسب المحافظ لم يذكر البخاري في الباب حديثا في تعليق القنوة فقال
ابن بطلان اعتقده وقال ابن التين انسية ليس كما قال بل اخذه من جواز وضع المال في المسجد بجوامع ان
كلما منها وضع لاخذ المحتاجين منه واشار بذلك الى ما رواه النسائي من حديث عوف الاعرجي قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يبيده عصا وقد علق رجل قنوتك الحديث وليس هو على شرط وان كان ساه
قوي فكيف يقال انه غفله اه قلت حديث عوف هذا اخرجه ابو داود ايضا واخرج الترمذي من حديث لبر
كان الرجل ياتي بالقنوة والقنوة فيلحقه في المسجد الحديث واستنبط من الشيخ في الكوكب لدرى تعليق المراجع
في المساجد والادوية عندي في ترجمة الامام البخاري انه استنبط ذلك بنشر الدرهم في المسجد فان الدرهم قريب
من الدرهم في الكمية ولا فرق بين نظريهما في القنوة ونشرها على الفرائش كما استدلوا على جواز السجدة المعروفة باهاوية
عدا التسبيح وتحميد بالصحة وغيرها قوله فاديت نفسي كسب الشيخ في الامام هذا بيان لما حمل من التسمية بجماعة

لكثير من مال الاله بين ذلك انفسه واعداه لانه رضى الله تعالى عنه كان ذابا لبعده بسط الكلام عليه في هامشه
وفي رد لما توهم بعض الشراح انه صار فقيرا اذ جعله مصرفا للزكاة الى آخر ما فيه

باب من دخل ليطعاه في المسجد في تراجم شيخ المشايخ غرضه من عقد هذا الباب هو ان الكلام
المباح في المسجد وذلك لدفع ما عسى ان يتوهم من عدم جوازه لانه مبنى للطاعة ولما ورد في الحديث من النهي
عن كلام الدنيا في المسجد وكسب الشيخ في الامام قوله قلت نعم هذه هي الدعوة ووجه عقد الباب ما تقدم
من تراجم اه وفي هامشه دفع الشيخ بذلك ما يرد على ترجمة الامام من ان انسانا لم يدع النبي صلى الله عليه وسلم
حتى يثبت بالحديث الدعوة بطعام لان باطلحة ارسل مع انس اقراصا من شعير ليوصلها الى النبي صلى الله عليه وسلم
كما سياتي في الرواية المفصلة في علامات النبوة فكيف يستدل بذلك الدعوة وما حصل توجيه الشيخ ان قوله انس
نعم ارسلني بطعام واصل في الدعوة للطعام قلت او استدلال بطريق دلالة النص فانه اذا جاز الطعام فيه
فالرداء اليه اولى بالجواز وبذلك لا يراد الذي ذكره المحافظ اذ قال اور وفيه الامام البخاري حديث انس مختصرا
واور عليه انه مناسب لاحد شقي الترجمة وهو الثاني ويحاج بان قوله في المسجد متعلق بقوله الذي لا يقول له
طعام فاما المناسبة ظاهرة اه قلت ان كان متعلقا بطعام كانت المناسبة اظهر لان الطعام كان اذ
ذاك موجودا في المسجد من انس اه

باب القضاء واللعان في المسجد في هامش الامام اعلم ان المشرح قاطبة اور وعلى الامام
البخاري في قوله بين الرجال والنساء وحمله كلهم حشوا وزادوا ليس يحشوا عندي بل هو متعلق بلفظ القضاء
واذا ثبت الجواز بين الرجال والنساء فيثبت بالاولى بين النوعين الواحد من الرجال والنساء غاية ما فيه
ان الامام البخاري ذكر بين النظر ومتعلق بلفظ اللعان معترضا ولا يصير فيه ثم غرض الامام البخاري بالترجمة
الاشارة الى اختلافهم في جواز القضاء في المسجد ولذا يعيد الترجمة في كتاب الاحكام في باب من قضى ولا ين
في المسجد وبسط فيه لفظ الاختلاف في ذلك ونقل عن ابن بطلان القضاء مستحب في المسجد عند طائفة وقال
ما لك هو الامر القديم به قال احمد واخرج وكسبت طائفة ذلك الى آخر ما بسط وحكى القسطلاني عن امره الشافعي
كرامة اذ اعده لذلك ودون ما اذا التفتت له فيه حكومة اه وفي موضع آخر قال الامام الشافعي احب الى
ان يقضى في غير المساجد وفي الدر المختار يعقني في المسجد ويجوز مسجدا في وسط البلد تيسيرا للناس قال ابن عابد
قوله يقضى في المسجد به قال احمد وما لك في الصحيح عنه خلافا للشافعي لان القضاء يجرى مشترك بين النصف اه

باب اذا دخل بيت الله اختلفوا في عرض الترجمة ففي تراجم شيخ المشايخ اي هو غير يصلي في
اي موضع شاء بعد الاستئذان للدخول وحصول الاذن او يصلي حيث امركن متبني ان لا يكون ذلك فخرنا
بالتجسس المنهي عنه اه وفي تقرير مولانا محمد بن ابي قولة حيث اشار ان خبره اهل البيت اذ حث امرى ان امره
بما كان معين ولا تجسس بعد امرهم اذ بعد ما اذا اقر مشيئة بكان اه قلت ويؤيده ما تقدم من كلام شيخ المشايخ
قال المحافظ قل مراد الترجمة الاستئذان من كسب حذف اداة اي هل يتوقف على اذن صاحب المنزل او يكفي
الاذن العام في الدخول فادعى هذا ليست للشك اه وقال العيني ههنا الاستعانة مقدرة تقتديره
ايصلي حيث شاء اذ حيث امر وفي بعض النسخ هكذا ههنا الاستعانة والمعنى على هذا ولا لا يطابق الحديث
الترجمة جميعا ولا يطابق الاجزاء الثاني وعن هذا قال ابن بطلان لا يقتضي لفظ الحديث ان يصلي حيث شاء
واما يقتضي ان يصلي حيث امر لقوله ان يحب ان يصلي فانه قال باب اذا دخل بيتا هل يصلي حيث شاء اذ حيث
امر الله صلى الله عليه وسلم استاذنه في موضع الصلوة ولم يصلي حيث شاء فبطل حكم حيث شاء ويؤيده
قوله ولا تجسس اي لا تتجسس موضعاً يصلي فيه وهو بالجيم والحاء والمعنى متقارب والاول انظر اه قال
المحافظ قال المهلب دل الحديث على ان الشق الاول باستئذان صلى الله عليه وسلم وقال ابن المنبر انما
اراد البخاري ان المسئلة موضع نظر هل يصلي حيث شاء لان الاذن بالدخول عام في اجزاء المكان فانيما صلى
او جلس تناوله الاذن واحتياج الى ان يستاذن في تعيين المكان لانه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك لظاهر
الاول وانما استاذن النبي صلى الله عليه وسلم لانه صلى الله عليه وسلم صاحب البيت بكانه ما من صلى
لنفسه فوعلى عموم الاذن اه في تراجم شيخ المشايخ فان قيل الحديث لا يقتضي ان يصلي حيث شاء واما يقتضي
ان يصلي حيث امر قلت في بعض طرقه اشارة الى ان عتبان فوض الامر صلى الله عليه وسلم في تخصيص
المكان فلو صلى حيث شاء جاز لكن رد الامر اليه تبرعاً اه

باب المساجد في البيوت لعدة اشارة الى تقوية ما في ابى داود وغيره من اتخاذ
المساجد في الدور على احد القولين في معنى الحديث فقد ترجم الامام ابو داود باب اتخاذ المساجد في الدور وذكر
فيه حديث عائشة قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المسجد في الدور الى المحلات والبيوت كما
في البذل وكسب الشيخ في الامام قوله وانا اصل لقومي وكذا لان الامام اشتداهما ما من غيره فكان عليان
يحضر المسجد لا محالة فاحسب ان يحجب له النبي صلى الله عليه وسلم موضعاً يصلي فيه في مثل تلك الايام ويقول
لهم ان لا ينظروا في يوم كذا كذا اه

باب التيمم في دخول المسجد وغيره في تراجم شيخ المشايخ اي هو مستحب قال المحافظ
قوله وغيره بانخفاض عطف على الدخول ويجوز ان يعطى على المسجد لكن الاول ان فيه اه والادوية عندي الثاني
اي في المسجد الموضع المشتركة والغرض ان دخول المسجد ايضا داخل في عموم شأنه كله

باب هل ينبغي قبو ومشمركى الجاهلية كسب الشيخ في الامام وجه الاستدلال عليه
بقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله اليهود والنصارى لكونهم كانوا لا يتكلمون في ذلك لما فيه من التشبه بعبدة الاوثان فوجب

وقد ذهب بعضهم الى ان النهي خاص بالمعاطن دون غيرهما من الاماكن التي تكون فيها الاكل وقيل هو
 ادا لم يملكه صاحب المني عن احمداه

باب من صلى وقد اتمه تنويعه كسب الشئ في الاماكن يعني بذلك ان المصلي اذا لم ينو صلوة
 الا ان شاء فان صلوة جازية الا ان كان فيه شبه بعيدة الاصنام فانها حينئذ لا تحلوا عن كراهية وان سقطت
 عن دمه اه قال المحافظ اشار به الى ما ورد عن ابن سيرين ان كراهة الصلوة الى التوراه والمعروف على
 السنة المشايخ ان الامام البخاري اذا بال ترجمة الروي على الحنفية حيث كرهوا الصلوة اليها قال القسطلاني
 كرهه الحنفية لما فيه من التشبه بعبادة المذكورات اه وفي الشرح الكبير كرهه النبي صلى الله عليه وسلم
 اه اذا كان التنوير قبله لا يصح اليه الاخرى في ما مشي الامام وفي تراجم شيخ المشايخ غرض المؤلف
 من عقد هذا الباب دفع توهم من توهم انه لا يجوز صلوة الرجل وقدمه تنويرا للتشبيه بالجوس وفي استدلال
 المصنف بالرواية نوع خفاء لا يخفى وكوجوبه ان كون التار قدام المصلي لو كان غير مضي عنده الله
 مفسدا لصلوة لما ساء ذلك في حق جيبه ونبيه ولما احضرها قدام نبيه صلى الله عليه وسلم اه وكتب شيخ
 في الاماكن ثم ان استدلاله بالرواية لا يخلو من لطافة ما فانه انظر بذلك ان وجه التشبه اذا كان خفيا
 لا يدرك فانه لا يكون موشا للكرامة ووجه ارتفاع سبيل للكرامة فان الذي امامه نالا ومورة او قبر
 فستره لم يتج بعد السترة بعيدة الاصنام فذلك التار الغائبة عن الاعين كما رؤيها النبي صلى الله عليه وسلم
 وسلم فانها لم تفسد التشبه لاستمراره ومن ههنا يعلم حال التنوير الذي ذكره في الترجمة فان من صلى
 وقدمه تنويرا فان صلوة خالية عن الكرامة لارتفاع المعلية وعلى هذا حكم التار وغيره وعلى هذا فم يكن صلوة
 صلى الله عليه وسلم ما نحن فيه اي من الصلوات المكروهة واما ما اجاب بعضهم بعد تسليم سبب الكراهية ان
 ذلك كان اضطرابا منه صلى الله عليه وسلم للاختيارا فبعد لان التار لم تكن في اختياره فان صلوة كانت
 في اختياره فلو كانت فيه كراهية لاسيا التحريمية لاصندا فانهم اه وبسط في ما مشي كلام الشرح في وجوب استدلال
 فتم يتشكل على البخاري ما تقدم من باب الصلوة في المصعب والمصور وما ساء في باب الصلوة في الترجمة
 قال الكراي في باب الصلوة في البيعة ان قلت ما وجه الجمع بينه وبين ما تقدم من باب من صلى وقدمه تار
 من جواز الصلوة وعدم كراهيتها قلت حكم التماثيل غير حكم سائر المعبودات لانها بانفسها منكيات اذا صورتم
 سوا تعبد الاماكن لاختلاف التار مثلا فان عبادتها محرمة اولان التماثيل شاغلة عن المحضر في الصلوة كما
 سبق في باب من صلى في ثوب له اعلام من حديث خصيصه الى جهيم وقال ابن بطال لا تقارض بين البابين لان
 الاول كان بغير الاختيار وما في هذا الباب كقول عمر ان لا تدفن كذا تسك فانما ذلك على الاختيار والاستحسان
 ودون ضرورة تدعو اليه اه قلت وهذا لا يخرج جميع بينهما من الشرح والعجب من المحافظ ان تعقب على ان يصح
 بقوله ان الاختيار وعدمه في ذلك سواء وتقدم تعقب شيخ قدس سره ايضا على هذا الجواب وايضا لو كان
 بانها كبدون الاختيار فكيف استدلال به الامام البخاري على جواز صلوة من صلى وقدمه تنويرا فانه وجه عدي
 في الجواب ما بدأ به الكراي في كلامه وهو التفرقة بين التماثيل وغيرها اه مختصرا من ما مشي في باب الصلوة في البيعة

باب كراهية الصلوة في المقابر قال المحافظ كان المصنف اشار الى ان له اربعة احوال وادو
 الترد في ذلك ليس على شرط وهو حديث ابن سعيد الحذري مرفوعا الارض كلها مسجد الا المقبرة والحمام
 واستنبط من قوله في الحديث ولا تتخذوها قبورا ان القبور ليست محل للعبادة فتكون الصلوة فيها مكروهة اه
 قلت واختصوا في جواز الصلوة في المقبرة فذهب احمد الى تحريم الصلوة في المقبرة ولم يفرق بين المنبوشة
 وغيرها ولا بين ان يفرش عليها شئ ام لا ولا بين ان تكون بين القبور وفي مكان منفرد عنها وذهب بوجوب حنيفة
 الى كراهية الصلوة في المقبرة وذكروا ان في بين المنبوشة وغيرها ولم ير مالكا بالصلوة في المقبرة باسا
 وعلى كراهية الصلوة في المقبرة كقول الجمهور وذهب اهل الظاهر الى تحريم الصلوة في المقبرة الى آخره
 باسطة في الادوية

باب الصلوة في مواضع الخسف كتب شيخ في الاماكن اي انها جازية مع كراهية
 وذلك لما فيها من الاستقرار وان كان في تلك الاماكن وقدمه تار ان لا تقربها اه قلت ولعل تقوية لما في
 ابني داود عن علي بن نهان ان صلى في ارض بابل قال اسدي ما حاصله وجه الاستدلال بان وعولم فيها
 مقيد بالبقاء والصلوة على هذه الصفة متسعة عادة بل ربما نجل بالقراءة وغيرها وايضا بالبقاء والتفكير
 في حال المعذبين في التفكير في امور الصلوة فينبغي ان تذكره الصلوة في هذا المكان اه قال الموفى قال احمد
 كره الصلوة في ارض الخسف لانها موضع مسخوط عليه اه وفي الخطاوي على المراتي ومنها كل محل حل بغير غضب
 كارض ثود وبابل وديار قوم لوط اه وبسط الكلام في ما مشي الامام على شرح هذا الباب

باب الصلوة في البيعة كتب شيخ في الاماكن لعل المراد بذلك انها جازية فيها بدون كراهية
 اذا لم تكن فيها محصية كالاشراك بالله والنقاص والقبور وغيرها وذلك وجازية مع كراهية ان كان فيها
 شئ من هذه الامور ومطابقة الآثار والروايات بهذا المعنى واضحة فان وجود النقاص ووجهها فيه صار
 سببا للعي او ذلك ثم يصير سببا لمن شاركهم في العبادة ثم وان كانت اللعنة الواروة على الصائغين او فر
 منها على العائدين بها من المسلمين اه واختصوا في الصلوة في البيعة والكنائس قال الخطاوي تذكره الصلوة
 في سائر احوال الشياطين الى ان قال وبهذا يعلم كراهية الصلوة في البيعة والكنائس لما فيها من التماثيل فتكون
 ما في الشياطين اه وظاهر كلام الشاخي ان الكراهية عامرة وان لم تكن فيها تماثيل وقال الموفى ولا باس
 بالصلوة في الكنيسة المنظمة رخص فيها الحسن وعمر بن عبد العزيز وغيرهم كرهه ابن عباس ومالك لكنائس

تسوية المقبر جواز الصلوة في هذا المكان لا ارتفاع وجه المشابهة غير ان التسوية تحصل بوجوه اما نبش
 الصبر واخراج عظام الميت من هذا الموضع او بتسوية المقبر حيث لا يبد ولناظر فيلزم الشبه واذا كان
 كذلك وجب في قبور المشركين نبشا اصلا لكونهم محل الغضب فلا يناسب ابقاؤهم في المساجد ولا
 كذلك في المسلمين فلا يضر ببقا عظامهم تحت اقدام المسلمين ووجه الكراهية وهو التشبه بمنعت فالاستدلال
 بالرواية يعلم الكراهية للمؤمن في ان الصلوة تذكره على القبور والتقصيص بالنبش للفقار حاصل بالرواية الثانية
 فانهم فانه مفتقر الى فضل تفكر وحاصل الاحتجاج بذلك الا اننا لم نورد ههنا ان الصلوة في مثل تلك الاماكن
 جازية مع الكراهية التحريمية فان عمر رضي الله عنه لم يامر بالاعادة واعادها بالاعتقاد عن القبور فعمل ان الصلوة
 في المقبرة جازية اذا لم يسجد في القبور وان لم يخل عن كراهية اه وفي ما مشي علم اولان هذه الترجمة واثباتها
 من مشكلات التراجم والبراهين لا يشيخ بقوله فانهم فانه مفتقر الى فضل تفكر وقال يعني لم ارشاد ههنا شفي الله
 ولا روي الغليل اه وثنايان لفظ ههنا ليس للاستفهام عند جميع الشرايح والمشايع بل هو مضي قد عليه
 بنى الشيخ قدس سره تقريره والادوية عندي على معنى اه الا استفهام فانه اصل مطر من اصول الترجم
 وهو الاصل الثاني والثلاثون تقدم فيه ان الامام البخاري طالما يترجم بهذا اللفظ تنبيها على ان للتأطير ههنا
 مجالا للنظر والفكر وهو كذلك ههنا عندي فان ظاهره في الباب جواز نبش القبور واتخاذ محلها مسجدا وبغض
 حديث الباب في بنا مسجد صلى الله عليه وسلم ومع ذلك فيه خلاف الا اذا زعمى فعل الامام البخاري اشار الى خلافه
 داوي منه الى مستدل بلفظ بل وهو ان قبورهم موضع عذاب فانه صلى الله عليه وسلم لما مر بالبحر قال لا تدخلوا بيوت
 الذين ظلموا الا ان يكونوا باكين فبني ان يدخل عليهم بيوتهم فكيف قبورهم اه وسيا في قريبا وبوب عليه الامام البخاري
 باب الصلوة في موضع الخسف والنداب فالوجه عندي ان الامام البخاري نبه بلفظ بل على هذه الامور وتامشا
 ان قوله في الترجمة وما يكره معطوف على قوله بل نبش عند الشرايح كلهم وجوه جزئية مستقلة من الترجمة ولما رادوا
 ان هذا الجرح من الترجمة لا يثبت بالحديث ثبتوه باثر عمر رضي الله عنه والظاهر عند هذا العهد الفقير الى رحمة تعالى
 ان هذا ليس بترجمة حتى يحتاج لاثباته لانه ساء في قريبا باب كراهية الصلوة في المقابر فان كانت هذه ترجمة يروى
 التكرار وايضا لا يثبت هذا بالحديث واثباته لاجل خلاف الاصل فالظاهر عندي انه معطوف على لفظ قول
 النبي صلى الله عليه وسلم داخل تحت الامام فانه بمنزلة الدليل مثبتة بكسر الموحدة للترجمة السابقة كما بسط في
 الاصل استبين من اصول التراجم المتقدمة في الجواز الاول فانه اثبت جواز نبش القبور بقوله صلى الله عليه وسلم
 وكراهية الصلوة في المقابر فانه قال يجوز نبش قبور المشركين لان الصلوة في المقابر مكروهة ووجه ولا رحمة لغير
 المشركين فلا بأس بنبشها اه مختصرا قوله اربعة وعشرين ليلة كتب شيخ في الاماكن فيه دلالة على ان الجمعية
 لا تجوز في القرى لان اول جمعة صلاها النبي صلى الله عليه وسلم في نبي سالم كما هو مسلم القرنيين وكان وجب جمعة
 بمكة فلو ان الجمعية لا تجوز في القرى لما ترك صلى الله عليه وسلم اه قلت ما فاده شيخ لامرية فيه كما بسط في ما مشي
 الامام كمن في الحديث اشكال آخر قوي وهو ان الوارد في حديث الباب اربع وعشرون ليلة وسيا في
 بهذا السند في باب مقدم النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة بلفظ فاقام فيهم اربع عشرة ليلة وبسط الكلام
 على هذا الاختلاف في الجواز الثاني من الاماكن في كتاب الجمعية وفيه وما قال شيخ ابن القيم من قيامه صلى الله عليه
 وسلم في قباء اربعة ايام فقط تاتي عنه روايات البخاري فان فيها روايتين احدها رواية اربع وعشرين
 الثانية اربعة عشر وهو به الحافظ قلت والادوية بالروايات رواية اربع وعشرين لان اكثر الروايات على
 انه صلى الله عليه وسلم دخل قباء يوم الاثنين وخرج عنها يوم الجمعة وهذان لا يتفقان الا على اربع وعشرين
 بعدم عد يومى الدخول والخروج ولا يتفقان على رواية اربع عشرة بوجه من الوجوه الى آخره باسطة فيه

باب الصلوة في مواضع الخسف لعل الغرض كما يشير اليه كلام المحافظ ايضا ان محبة
 صلى الله عليه وسلم الصلوة في المواضع كما تدل عليه رواية الى داود عن البراء ان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم سئل عن الصلوة في مبارك لابل فقال لا تصلوا في مبارك الا بل فانها من الشياطين وسئل عن الصلوة
 في مواضع الخسف فقال صلوا فيها فانها بركة كانت قبل بناء المساجد

باب الصلوة في مواضع الاكل كتب شيخ في الاماكن يعني بذلك ان الذي ورد من النهي
 عن الصلوة في مبارك لابل ليس على عموم ولا مبني على علته في نفس ذات الاكل الوجه في ذلك يلزم من
 تشويش القلب وتفرق البال فلا يصير لاطمان بروع من اسباب الطمانينة كما في الروايل المدركة فانها لا
 تكاد تقوم بعد اتقادها ولا تنظر على صاحبها بعد ان خلت ويسوى في جواز الصلوة بعد تحصيل الطمانينة وكراهيتها
 عند عدم اطمينان الواحد والكثير فتح الاحتجاج بفعل ابن عمر براهله على جواز ذلك الامر في روايل واجزا
 الصلوة في مبارك لابل اذا اطمان منها كما اطمان منها اه وفي ما مشي غرض الامام البخاري بالترجمة واضح
 وهو الرد على مسلكت الامام احمد اذ قال بفساد الصلوة في مبارك لابل لرواية البراء المتقدم في الباب السابق اه
 قال المحافظ كان المصنف اشار الى ان الاحاديث الواردة في التفرقة بين الاكل والنعيم ليست على شرط كونها
 من الشياطين لو كان ذلك مانعا من صحة الصلوة لامتنع منه في جعلها امام المصلي وكذلك صلوة راكبا
 وقد ثبت ان صلى الله عليه وسلم كان يصلي النافلة وهو على بعيره اه مختصرا وقال السدي غرض الترجمة
 ان النهي عن الصلوة في المعاطن وهي مواضع اقامتها عند شرب الماء خاص بالمعاطن فلا يقاس عليها
 غير ما من مواضع الاكل اه قلت وفيه ان النهي لم يرد بلفظ المعاطن فقط بل في حديث جابر عنده مسلم
 وحديث البراء عند ابني داود ولفظ مبارك لابل وفي حديث اسيد عند الطبراني مناخ الاكل وفي حديث عبد الله
 ابن عمر وعنده احمد لابل قال المحافظ ولذا يوجب الامام البخاري بلفظ المواضع لانها تشمل والمعاطن اخص

من اجل الصوره لخصنا من هاشم اللامع وذكر فيه تحت هذا الباب عدة اجابات فارجح اليه لوشدته
 باب (بلا ترجمه) قال الحافظ كذا في اكثر الروايات بغير ترجمه وقد سقط من بعض الروايات وهدد
 قرنا ان ذلك كالفصل من الباب فله تعلق بالباب الذي قبله واجامع بينهما الزجر عن اتخاذا لقبوسا
 وكانه اراد ان يبين ان فعل ذلك مذموم سواء كان مع تصوير ام لا اه وهذا جزم يعني على هذا فان غرض الترجمة
 السابقة الكراهية لاجل الصوره خاصة واثارها الى التعميم والادبه عندي ان الباب السابق لما كان
 مختصا بالبعية وهي معبد النصارى اراد بذلك ادخال معبد اليهود فيها من كايثير اليه الروايات ان الواردان
 في الباب ولعل وجه حذف الترجمة عدم كون الروايتين نصا فيه وانما سجانه وتعالى لهما في تراجم شيخ الهند
 قدس سره على هذا الباب المنقطعين وهو اشارة الى ان الحديث الذي فيه تعلق بالباب السابق كما تقدم
 في الجواب الاول

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض حراما ولا يدرى بها
 يعني ان يكون اراد ان الكراهية في الابواب المتقدمة ليست للتحريم لعموم قوله جعلت لي الارض حراما اي
 كل جزء منها يصلح ان يكون مكانا للعبادة والصلاة ويحتمل ان يكون اراد ان الكراهية فيها
 للتحريم وعموم حديث جابر مخصوص بها والاول اول اه
 باب نوه الرجال في المسجد في تراجم شيخ المشايخ اي هو جائز وان كان احتمال ورودها
 لكن المذهب ان المرأة اذا حاضت في المسجد خرجت ولا يحرم عليها النوم ابتداء اه قلت الادبه عندي
 انه مني الله تعالى عنه مال الجواز النوم في المسجد واخره للمرأة قدومه لما فيها من احتمال كشف العورة
 والطمث فكان الجواز فاشت جوازه بالحديث قال القسطلاني بعد ذكر الحديث وفيه بييت من لا يمكن
 له في المسجد سواء كان رجلا او امرأة عندنا من الفتنة وفي الشرح الكبير للدرر جواز مسجد سكني لرجل للمرأة
 فيحرم عليها او كبره ولو تجردت للعبادة لانها قد تحيض وقد ليدتها احد من اهل المسجد فتقلب لعبادة محضية
 وظاهره الحرمه ولو كانت تجوز لارب الرجال فيها لان كل ساقطة لها لا تقطع اه

باب نوه الرجال في المسجد في تراجم شيخ المشايخ اي هو جائز مع احتمال الاحتلام اه قلت
 وقد ورد في كثر النعمان برواية عبد جابر قوما لا تردوا في المسجد وفي اخرى ضربنا العيب كان في يده
 وقال قوما لا تردوا في المسجد فلعن البخاري اشار الى الجواز بروايات الباب والمسئلة خلا فيه فني هاشم
 الهندية والجواز قول الجمهور وروي عن ابن عباس كراهية الامن بريد الصلوة وعن ابن مسعود مطلقا
 كذا في التفتيش بين من لا يمكن فكيره وبين من لا يمكن فيباح كذا في الفتاوى اه وفي بعض ما كذا
 احمد قلت قد روي الامام الترمذي ايضا بهذه الترجمة قال الشيخ في الكوكب هذا استدلال به من جواز النوم
 في المسجد والاولى التحريم اذا اضطر اليه الى اخره باسطة وفي هاشم فقد عده صاحب الدر المختار فيما
 يكره في المسجد النوم بغير المتكف اه

باب الصلوة اذا اذن من سفي غرضه ظاهرا وهو التنبية على هذا الادب الذي كان معروفا
 من عادة الشريفة صلى الله عليه وسلم يري زوره الناس الذين يسمعون قدومه صلى الله عليه وسلم يهرعون
 الى زيارته صلى الله عليه وسلم كما يشير اليه لفظ البخاري في غزوة تبوك ولفظ كان اذا قدم من سفر بدأ بالمسجد
 فركع فيه ركعتين ثم جلس للناس الحديث وتعلقه بالمسجد ظاهرا يعني دغالب الابواب في هذا الموضوع فيما
 يتعلق بالمسجد لا يحتاج الى زيادة طلب وجهه المناسبات فيها اه وقد اعد المصنف هذا الباب في كتاب
 الجهاد والمناسبة السفر

باب اذا دخل احدكم المسجد فم فيه خمسة اجاث الاول في حكم هذه الصلوة هي سنة او
 مستحبة عند الامامة الاندية خلافا للظاهرية اذا وجبوا الثاني بل يتحقق بمن اراد الجلوس او تعم اكل سوا
 بريد الجلوس اذ قيل مجتازا بالاول قال مالك وباشا في قاتل الجمهور والثالث هل تقف في الجلوس ام لا
 فقيت بالجلوس عمدا بالجلوس الطويل ساهيا عند الشافعي ما سجد ولا تقف مطلقا عندنا تحففة والمالكية
 الرابع اقبل ركعتان عند الامامة الاربية لا تجزى بالاقل منها مع صحة التقوى بركعة واحدة عندنا نفي واحد
 الخامس بل تجزى في الادوات المكروهية ام لا قبل الاول قال الشافعي وباشا في قاتل الامامة الثلاثة الان
 الامام احمد خص من ذلك الداخل عند الخطبة فني ذلك خاصة بجمع الامام الشافعي كما بسطت هذه المسئلة
 كلها في الاوثر اه من هاشم اللامع فكان الامام البخاري اشار الى الكل بلفظ الترجمة

باب الحديث في المسجد قال الحافظ اشار البخاري الى الرد على من منع للحدث ودخل
 المسجد وجعله كالحجوب اه قلت لو كان ذاك الغرض لبوب بالحدث في المسجد ويمكن ان يكون المقصود
 جواز الحدث وهو ثابت بالحديث اذكر اية لعموم من عود المملكة وهذا الوجهان اظهر عندي بل يجوز
 اخراج الترجيح في المسجد اختلفوا فيه فني الاوثر قال النووي في من شرح المذهب لا يحرم للانسان ان يخرج
 الرشح من وبره فيه وقال السروي وهذا عندنا مكره اه قال الدرر ومنه اخراج رشح في المسجد لحرمة
 وان لم يكن به احدهاه وقال ابن عابدين لا يخرج فيه الرشح واختلف فيه السلف فقيل لا بأس به وقيل يخرج
 اذا احتاج اليه وهو الامح اه

باب بنيان المسجد كتب الشيخ في اللامع اشار بايراد الآثار والرواية المخالفة لها بحسب
 الظاهر الى ان تفتيش المسجد وتخصيصها بكرة اذا كان خرا ورياء وسببا للبهو المسلمين واشتغال بالهم كما
 هو مقتضى الاشارة ولا كراهية فيه اذ لم تكن لاجل ذلك كما هو محل صنيع سيدنا عثمان رضي الله تعالى عنه

وسبط في هاشم الكلام على شرح كلام الشيخ قدس سره والايادات والابواب عنها في تشييد المساجد
 دعهه فارجح اليه لوشدته بالتفصيل والظاهر عند هذا العبد الضعيف ان غرض الترجمة امران الاول لانهما
 لبنانه حتى انه عليه الصلوة والسلام قدم تعميره في اول دخوله المدينة على كل الابنية وقد ورد الامر ببنائه
 في الدرعنا في داود كما تقدم في باب المساجد في البيوت والامر الثاني التوقي عن الترخف في بنائه وعلى هذا
 لا تكرار ما سبق في من باب من بني مسجد اه وحمل الحافظ هذا الباب على بناء المسجد النبوي خاصة والباب
 الاخر على الفضل في بنائه وعلى هذا يشكك اثره ان ابن عباس في هذا الباب اللهم الا ان يقال ذكرها شرط او
 وتنبه على الاحتراز والتوقي عن الترخف ووافق الحافظ العلامة يعني في غرض الترجمة دسكت عن
 وجه مطابقة هذين الاثرين وقال في غيرهما مناسبة بالترجمة ظاهرة

باب التعاون في بناء المسجد كتب الشيخ في اللامع اشار بذكر الآية في الترجمة الى ان
 تعمير المؤمنين غير مقبول اذا كان مبنيا على صفة الاشراك وهو كونه لتقضية لاهتهم او خرا ورياء وسمعت
 فذلك من عمل من المسلمين مثل فعلهم بان طلب في تعمير المسجد ومعاونة صبيته ومباهاة كان غير مقبول منه
 فاما اذا عاون في تعميره لثقل في فانه لا يميز فيه ولو كان المعمار كاديد عليه تقرير النبي صلى الله عليه وسلم
 سلمى امته على الصلوة في الحرم وكان من بني المؤمنين فاجزم اه وفي هاشم سكتوا عن غرض المصنف
 بالترجمة الا ما قاله يعني اشار بهذا الى ان في ذلك اجرا ومن زاد في عمله في ذلك زاد في اجره اه وبهذا ظاهرا
 لكنه ليس فيه شيء يلحق بشأن تراجم البخاري ولا يبعد عندي ان الامام البخاري اشار بالترجمة الى امرين
 الاول انه ينبغي التعاون في بنائه للمصلين فيه كعلم لان بنائه حق مشترك عليهم اجمعين لاعلى المتولي فقط
 والثاني دفع ما يتوهم من قصص بناءه صلى الله عليه وسلم المسجد الشريف اذ ساد بني النجار ارض المسجد قالوا
 لا نطلب منه فاني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يعقله الا بالثمن وبهذا يوجه عدم جواز التعاون في بنائه فدفعه
 المصنف بهذه الترجمة اه واما ذكر الآية فلعله اشارة الى الاحتراز عن اموالهم وقد ورد في ابي داود ومروعا
 نسبت عن زيد المشركين قوله يدعون الى النار اجادوا في اللامع توجيهه وحاصله ان فعلهم موجب وان
 ارتفع لاجل الاجتهاد لقوله تعالى ولا كتاب من الله سبق مسكهم الآية وسبط في هاشم الكلام اشد البسط فقلت
 وقوله تقتله الباغية قال صاحب تاريخ الخميس عن خلاصة اوفا وان عيون العاصم كان وزير معاوية
 فقاتل عمار امسك عن القتال وتابوعلى ذلك خلق كثير فقال لمعاوية لم لا تقتل قال قلت هذا الرجل وقد
 سمعت رسول الله تعالى عليه وسلم يقول تقتله الباغية قال له معاوية اسكت نحن تقتلهه واما تقتله على
 واهل بيته وفي رواية قال تقتله من ارسله اليها يقاتلنا فبلغ ذلك عليا فقال ان كنت انا تقتله فاني على الله
 عليه وسلم قتل حمزة راحلنا حين ارسل الى قتال الكفار اه مختصرا

باب الاستعانة بالنجار والصناع قال الحافظ الصناع نعم المهلة جمع مانع وذكره بعد
 النجار من العام بعد الخاص وحديث الباب يتعلق بالنجار فقط ومنه توفد مشروعية الاستعانة بغيره من اصناع
 لعدم الفرق وكذا اشار بذلك الى حديث طلق بن علي قال بنيت المسجد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان
 يقول قلوبنا يا امي من الطين فادسكم له مسا واشدكم له سكبوا رواه احمد اه ويحتمل ان يكون اشارة الى رد ادور
 في كثر النعمان جنبوا عنكم مساجدكم

باب من بني مسجد قال الحافظ اي بالمر من الفضل اه وتقدم ما يتعلق بهذا الباب في باب
 بنيان المسجد وورد على حديث الباب من قوله بنى الله له مثله احسنه بعشر امثاله وجميع بوجه الاول ان قبل
 نزول الآية والثاني ان لا يثنى الزيادة والثالث ان المقصود منه بيان المماثلة فقط الرابع بان المثلية
 باعتبار الكمية والعشرة من حيث الكيفية والخاص بان محمول على العدل والآية من قبيل الفضل وغير ذلك
 من الاقوال كما بسط في هاشم اللامع اه باب ياخذ بصول النبيل لغرض الترجمة ظاهرا وهو الادب
 والتنبية على الاخذ بالفضول لسلابرج احدا يسه كما نبه عليه الشيخ قدس سره في الترجمة الآية فعلى راي
 الشيخ هذه الترجمة توطئة للترجمة الآتية وهو الادبه عندي

باب المرد في المسجد كتب الشيخ في اللامع لعل المراد بذلك ان المرد في المسجد جائز اذا لم
 يكن مخرا الى مفسدة كالامرار المسلمين وتلويت المسجد اذا اعتاد الناس ذلك ويمكن ان يكون ذلك
 اشباها لما ذهب اليه الشافعي من جواز دخول الجنب في المسجد على جهة المرد ووجه الاستدلال اطلاق
 الملفظ وهو الجنب وغيره والواجب انه لم يقيد بهما كونه معلوما اذ من المعلوم ان المتعفن بكل الشتم او
 الذي يسيل ومنه لا يجوز لها دخوله لما فيه من تلويث المسجد مع ان اللفظ باطلا قد شمل بهما فانما ان الحكم على الشيء
 بالجواز وعدمه كثير مما يتوقف على النظر اليه في نفسه ولا ينظر الى ما يعتريه من عارض مثبت خلاف هذا الحكم كما في كثير
 من المباحات المحرمة لاجل عارض اه وفي هاشم اختلف في غرض المصنف بالترجمة واما فاده لا يخفى قدس سره
 لا سيما اول الاحتمالين من كلامه اوجه عندي مما قالته الشراح في غرض الترجمة قال يعني اي هذا باب في بيان
 جواز المرد بالنسب في المسجد اذا امسك نصاله وفي هذه الترجمة نوع قصور على ما لا يخفى اه وتبعه القسطلاني ولم يذكر
 الايراد بوجوه لغو والمراد بالقصور ان لم يذكر في الترجمة مسك ليل والاياد عندي ساقطة نشا لغرض الذي اختار العلامة يعني في هذا
 نكران الترجمة ما سبق فوجه عندي في غرض الترجمة تقدم في كلام الشيخ من اول الاحتمالين فان الحديث السابق
 لما كان مثبتا منه جواز المرد واثبت الامام البخاري مستقلا كون المسئلة خلا فيه فانه يكره عندنا تحففة ان
 يتعد المسجد طريقا قال صاحب الدر المختار ذكره تحريما بخلاف طريقا لغير عذر وصرح في الفتنة بنسبة باقتلا
 قال ابن عابدين وفي التعمير بالاتحاد واما الى انه لا يفسد بكرة او مرتين اه من هاشم اللامع ثم لا يشك عليك

باب ٢٥٠ مصحاب الحرب في المسجد الحرام بكسر الحاء المهملة جمع حربة بفتحها قاله القسطلاني
كتبه الشيخ في اللاحق يعني بذلك ان امثال هذه المباحات التي تجرى فيها نية العبادة لا يفيرون اتيان شيء منها
في المساجد بعد المأكل عادة للعامة ولا مفرق بالمسلمين او متفريقا لمفسدة اخرى اه وفي هامشه عن تقرير
المكي هذا كان بقصد الجهاد ولم يكن في المسجد غيرهم واما الامر باسك ان اتصال ذلك حين اجتماع الناس و
المصلين مخافة الاذية اليهم وللأشارة إلى هذا الفصل البابين اه ويظهر من كلام الحافظ عرض الترجمة انهم لا
يؤمرون باخذ النصول كما تقدم لانهم حينئذ في شغل والجرح في المرد وراغب من جهته لا يذيق الجرح في المرد ونبذة

وفي باب ذكر البيع والشراء في تراجم سراج المشايخ عرّفه اثبات جواز النكاح بالايحباب والصلوب للبيع في المسجد بلا احتصار المبيع فيه لكونه مثل النكاح كسائر الكلمات المباهة في المسجد كمن في دلالة الحديث المخرج في الباب على ذلك فرع خلافه صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر البيع والشراء في المسجد لا فائدة حكم شرعي فهي افادة علمية ليست مآخذ فيها لكن خص المؤلف نظر الى مجرد ذكر البيع والشراء جارئة على الله عليه وسلم والايجاب القبول بلا احتصار المبيع ليس الا ذكر البيع والشراء يجوز وان كان هذا من وجه وهذا من وجه آخر ودل هذه الاستدلالات كثيرة في البخاري اه قلت وهذا هو الاستدلال بالعموم وهو الاصل المحسوس من اصول التراجم قال الحافظ مطابقة الحديث لترجمة بقوله ما بال اقوام يشترطون فان فيه اشارة الى القصة المذكورة وقد اشتملت على بيع وشراء وعق ودوا ودهم بعض من تكلم على هذا الكتاب فقال ليس فيه ان البيع والشراء وقفا في المسجد فطأمنه ان الترجمة معقودة ببيان جواز ذلك وليس كما ظن للفرق بين حريان ذكر الشراء والاخبار عن حكمه فان ذلك حق وخير دين مباشرة العقد فان ذلك ليعني الى اللفظ المنهني عنه اه فقد ردوا النهي عن مباشرة العقد في كثير من الروايات نفى رواية عندنا في داود عن عمر بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشراء والبيع في المسجد الحديث قال اسندي قوله باب ذكر البيع اي ذكر ما يملكه نبي الله ان ما ردوا النهي عنه هو فعل البيع والشراء في المسجد واما ذكرهما وذكر ما يتعلق بهما من العلم فليس منهي عنه اه قوله ذكرته ذلك قال اسندي المشهور على الاسنّة بالتشديد كانه بناء على ما زعموا من كونه متعديا الى مغفولين والمخفف لا يتعدى اليها فيجوز له مشاء لكن مقتضى المشدّد انه صلى الله عليه وسلم كان عالما بالامر قبل الالائه نسبه او غفل عنه فذكرته عائشة الا انه بهذا المعنى له بهما فالوجه ان يقرأ خففا واحسن من الخذف والايصال اي ذكرت له ذلك وادعى ان ذلك بل من التفسير والجار والمجرور مخذوف اي له وهذا هو الموافق للروايات اه وهو الاوجه عندى وسبغوا في الكلام عليه لاسيما انفسطاني اذ جميع كلام الحافظ والعيني وغيرهما.

باب التقاضى والملازمة فى المسجد قال العيني وجهه مطابقة الحديث بالترجمة فى التقاضى ظاهرة وإما فى الملازمة فوجهان أحدهما أن كعبا لمطالب بدنية فى المسجد لازم ابن ابى حدردو وإنى أخرج لعينى صلى الله عليه وسلم وفصل بينهما ذاتيها إن هذا الحديث يأتى فى باب الصلح وفى باب الملازمة وفيه تفرع الملازمة أحدهم قلت قد ورد كما فى الكفر جنبا مساجدكم صيبا نكم ومجاينكم وشرككم ويعيكم وخصوماتكم ورفع أصواتكم الحديث فلعن الامام البخارى امثرا بالترجمة أى الجواز شئ من ذلك الأذم يتقاضى والله تعالى أعلم وسياقى فى كتاب الخصومات باب فى الملازمة وباب التقاضى ولا يشكلك التكرار فإن المؤلف ذكرهما بهما من حيث أحكام المساجد وهما يأتى كونهما من باب الخصومة

باب كس المسجد إلى إظهار الامام البخاري بذلك كله الامام وروى بعض طرق الحديث من كس المسج
اليسبق وابن خزيمة فثبت كل اجزاء الترجمة كما ذكره المحافظ والعيني ومن الغرض ان ما في ابي داود وموطأ
ان الحصة لتسائر الذي يخرجها من المسجد مقيد بعدم الضرورة ولا يخل فيه الكفاية وكتب الشيخ
في الامم تحت لفظ الحديث فاني قبره ففصل في فنية فضيلة هذا الفعل الذي اوجب له هذا الاعتناء
من النبي صلى الله عليه وسلم ولهذا التنبيه عقد الباب اه يعني غرض الترجمة التنبيه على فضل كس المسج
حتى لا يعدلوا حقيرة هذا الفعل في عين الناس وبه جزم ابن بطال والبسطي في هامش اللامع
باب تحريم تجارة المحرم في المسجد كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان تسمية مثل هذه
الاشياء المستندرة المحرمة كالخمر والخنزير في المسجد لا باس بها اذا كان مبنيا على غرض صحيح من بيان
المسئلة وغيره اه وبذا طبر وبه جزم عامة المشرع وقوله لم يحرم تجارة المحرم في تراجم شيخ المشايخ لما
كان حرمة الربا لكونه عقدا متصفنا بمفسدة ووجد النبي صلى الله عليه وسلم تجارة المحرم مشاركة للربا في عقب
لذلك قراءة الآيات المذكورة بتحريم تجارة المحرم مختصرا قال عياض كان تحريم المحرم نزول آية الرابطة
طويلة فيمكن ان النبي صلى الله عليه وسلم اخبر بتحريمها مرة بعد اخرى تاكيدها ولعله حضر مجلس من لم يكن ملته بتحريم تجارة
المحرم فقبل ذلك كذا في هامش اللامع عن الكوفي قال المحافظ ويحتمل ان يكون تحريم التجارة فيها تارة
وقت تحريم عينها اه قلت وظهر لفظ الترجمة ليس به الية

باب الخدم للمسجد كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان للتوتى وغيره ان يحجب للمسجد
 فيكون عليه سواء كان بشره من مال المسجد اذا فقرا اليه او من مال نفسه او بالاستيجار اذ ان يخدم المسجد

حدیثاً با علی الله تبارک و تعالیٰ فان کل ذلک جائز لا ضیر فیہ اھ و فی ہامشہ اجداد شیخ فی استنباط المسئلة الجدیرة بشان تراجم البخاری و ہذا جو دما ذہبیت الیہ الشرح فی غرض الترجمة قال لحافظ کان غرض البخاری بایاد اثر ابن عباس رضی اشارۃ الی ان تعظیم المسجد بالجذمة کان مشر و عاخذ الامم السابقة حتی ان بعضهم وقع منه مذرودہ لخدمۃ و مناسبتہ الحدیث بالباب من تہبہ صحیہ تبرک ملک المرأة باقامۃ نفسہا لخدمۃ المسجد نقیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم اھ و فی تقریر مولانا محمد حسن اکی قولہ محرراً یا خدا و اثم الولد لا یجب علیہ لخدمۃ بما قال ابوہ بل ہو محتارفیہ فی شریعتنا و کان وجوبہا علیہ فی شریعتہ سن قبلنا و جعل الرجل نفسه اداۃ لہ او عیدہ ادا جیرہ خادم المسجد جائز مستحسن لکن الاجیر لا یشاب بخدمۃ المسجد بل ینقل ثوابہ الی المستاجر و العبادۃ اذا كانت فرض عین او فرض کفایۃ کالامامۃ و تعظیم القرآن لا یجوز اخذ الامر بہ بل یحرم لکن المتأخرین انقوا الآن علی جوازہ و اذا كانت مستحبۃ یجوز اخذ الامر بہ لکن ینقل ثوابہ الی المستاجر اھ

۳۲ باب الاسیر او الغریم ۳۳ فی ترجمہ شیخ المشائخ دلالۃ حدیث الباب علی جواز ذک ظاہر الحدیث
الذی فی الباب الثانی لهذا الباب ظہری فی ذلک و ہذا یعنی ان یقال انہ یاب فی باب و ہذا یعنی لا یقال فی عقد
المؤلف ذلک الباب بباب الاغتسال اذا سلم انہ یناسب ایرادہ فی کتاب الغسل لا ہنہنا قائل اھ وقال المعینی
الاسیر ظاہر واما الغریم فمالقاس لانه کالاسیر فی ید صاحب الدن اھ

باب الاغتسال اذ اسلمه كذا كتب الشيخ في الملاح هذا من الابواب التي زادها تنبيهها على ان الحق
الاقبي من الباب المتقدم يمتنع من سلكه اخرى ورا ما ذكر في الترجمة السابقة الا انه ايضا على الترجمة المتقدمه
باعتبارها ونسبها ايضا على ان الحكم وان كان يثبت بالحدوث السابق ايضا قياسا على العفريت الا اننا نذكرها
ليكن الاستدلال صراحه على ربط الاسير في المسجد وانما كان الاغتسال للاسلام من ابواب المسجد حيث اوردته
في ابوابه بناء على ان دخوله الان فيه انما كان بقبول الاسلام فاستحب الغسل لدخول المسجد للاسلام اه فهذا
الباب من الاصل السادس من اصول التزامكم كما تقدم في كلام شيخ المصنف وهذا على النسخ التي بايدينا قال
الحافظ كذا في اكثر الروايات وسقط الاصحاحي وكريمة قوله وربط الاسير الى آخره وعند بعضهم باب بل ترجمته وكانه
فصل من الباب الذي قبله ويحتمل ان يكون بعض الترجمة فيه بعضهم البياض الى آخرها قال والادبه عندي
نسخة باب الاغتسال اذ اسلم لها مسئلة جملة مختلفة بين الائمة فكانت جديدة ان يبين عليها الامام البخاري
ولا يوردون حقها كان كتاب الطهارة لا تعلق له بابواج المساجد انما ذكره الشيخ من وجه المناسبة اولان الامام
البخاري لم يذكرها باصالة حتى يحتاج الى المناسبة بل ذكرها بابا في باب المتنبي على قاعدة جليدة تبين كون المسئلة
خلافية شبيهة وحاصل مذاهب الائمة ان الغسل يجب على الكافر اذا اسلم مطلقا عند الامام احمد خلافا للامة لثلاثة
اوجه اولها عليه الغسل بعد اسلامه حين ما وجد منه في زمن كفره ما يوجب الغسل فان وجدته منه ثم انفس حال كفره كفى
عذرا ثانيا لان النية ليست بشرط عندنا وكفى عندنا شافعي مطلقا واما عند مالك فيكفي الغسل اذا اغتسل
بعد الاجماع بقلبه وان لم يسلم بلسانه فانما اوضح ذلك فالظاهر عندي ان الامام البخاري اشار بالترجمة الى
هذا الاختلاف ولقوة الخلاف لم يحكم في الترجمة بشئ كما هو معروف من دأبه وهو الاصل الخامس من التلاوث
من اصول التزامكم اه من بابش الملاح

باب الحيمية في المسجد للمرضى وغيرهم قال الحافظ ابي جوازہ قولہ فاذا سعد يغزو
كتب الشيخ في اللامع لم يكن ومما سئلنا عن ضربت له خيمه والا لما خيموا له في المسجد لشكوبه بل كان ومما
منقطعاً فسال مرة ولا يعبدان يكون المسجد المذكور ههنا الموضع المعد للصلاة عند حفرة الخندق لا المسجد
النبي ولا المسجد الاصطلاحى اهـ

باب ادخال البعير في المسجد في تراجم شيخ المشايخ أي هو جائز إذا وجد سبب دافع إليه و
 كركوبه صلى الله عليه وسلم في الطواف كان في عمرة القضا وسبب ذلك خوفه عليه السلام من المشر كمن ان
 يكيدوا كيدا ولم يتمكنوا منه بسبب ركوبه عليه الصلوة والسلام اهـ وكتب الشيخ في الملامح يعني بذلك انهم
 يهتدون عنه لما فيه من احتمال تلوين المسجد فاذا اتيه الى ادخال شئ من الدواب فيه او حصل الامن من بول وروث
 تكونه در با فلذا باس اهـ و اشار الشيخ بذلك الى ان لفظا لعلته في الترجمة معناه الحاجة قال المحافظ قوله لعلته
 أي الحاجة ونعم منه بعضهم ان المرد با لعلته الضعف فقال هو ظاهر في حديث ام سلمة ودون ابن عباس ويحتل
 ان يكون المصنف اشار بالتحقيق المذكور الى ما اخرجه ابو داود ومن حديثه ان النبي صلى الله عليه وسلم قدم مكة وهو
 يشك في الحديث اهـ قال النسي بعد ذكر ما ذكره المحافظ مع ذلك تفهيد لعلته بالضعف لاجل ما ناقشنا انها
 اعم فتناول الضعف وان يكون طوافه على بعيره ليراه الناس كما جاء عن جابر انه لما طاف على بعيره ليراه الناس
 وليسوا له فان الناس عشوه اهـ من امش الملامح

صلوات باب (بغير ترجمہ) فی تراجم شیخ المشائخ ہذا الباب وقع بلا ترجمہ ومناسبتہ حدیثہ مع الابواب السابق باعتبار خروج الرطین من الصحابة کما بعد تحدیثہا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم بقاء فی المسجد فیستنبط منہ جواز التکلم والتحدیث فی المسجد وکتابہ شیخ فی اللامع ربما یخفی مناسبتہ الباب والجواب ان اھدونی ہامشہ الا اشرح بیان غرض الباب لم یتفق لہ بعارض فہک البیاض بعد قوله والجواب ان داخدا والدی المرحوم عند الدرس ان راس عصا کل واحد منہا کان شہباً برأس البعیر فلذلک الحقہ الامام البخاری باب ادخال البعیر وهذا توصیہ لطیف لکن لا یبعد فی شئ من الکتاب انہما کانا شہبیین برأس البعیر فی تقریر مولانا محمد حسن المکی قد علق بقدرۃ اللہ تعالیٰ فی رأس عصا اھدہما نورش المصباح یمشیان بضوئہ فلما افرقا خلق فی رأس عصا الاخر اھدہما مصباح فثبت ثمرۃ

جواز اخراج المصباح من المسجد للظلمة كادخال البعير فيه وفي تقريره الآخر وجه المناسبة ان الطواف في المسجد عبادة فاعطى بركته البعير عند المرض ليسهل له المرور في المسجد فذلك الخروج من المسجد لصلوة والتأخر عنه عليه الصلوة والسلام عبادة ومروور في المسجد فاعطى بركته النور عند الظلمة فكذلك اعطى في الاول بركته العبادة البعير اعطى في الثاني النوراه وبسط الكلام على وجه المناسبة في هاشم اللامع وفي آخره وعلم من هذا كله كما يظهر من اقوالهم انهم اختلفوا في وجه المناسبة على احد عشرة قولاً الاول توجيه الورد قدس سره والثاني والثالث ما تقدم انفا عن تقريره في المكي والرابع ان الامانة بالباب سابق بل بالباب لمسا جسد مطلقا كانه اشار الى قوله عز اسمه من لم يجعل الله لورا الاية الحاشية الاشارة الى ان من سيجئ منه تعالى في المسجد جيل الله لورا من بين يديه اساس اشار الى حديثه الى داود وغيره بشر المشايخين في الظلم الى المساجد بالنور التام يوم القيمة وهو مختار لما حفظه السابغ الاشارة الى قوله عز اسمه يسبي نورهم بين ايديهم الاية الثامن بيان لفائدة الاشارة الى قوله عز اسمه يسبي نورهم بين ايديهم الاية يتفق له العاشر بيان لفائدة الاشارة الى قوله عز اسمه يسبي نورهم بين ايديهم الاية الباب شيخ الهند (رحمته) نقطة واحدة وهو اشارة الى ان المصنف ترك الترجمة بقصد الترتيب في هذا الباب

باب الفحوة والمروور في المسجد كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك جواز المروور فيه عند عدم مانع من الجانية وغيره وجه الاستدلال كانت عليه اصحاب الفحوة من المروور فيه ولم يكن الامر بخلافه نعمنا جواز المروور والامتناع عنه ابوبكر كونه احد من افراد الامنة بل يعلم بذلك مزيا اختصاصه بالامانة الصغرى فيكون اشارة الى الامانة الكبرى مع ما يظهر له في ذلك من زيادة شرف ومغنية اه والظاهر عندى ان المرام طرف عطف تفسير لفحوة فانها قد تكون صغيرة جدا فتكفي للصور وقد تكون كبيرة كغير الناس منها وعلى هذا فكان الامام البخارى اشار عندى بلفظ المرام الى ان المراد بالفحوة المعنى الثاني اى الباب الصغير وعلى هذا فلا يشك على الامام تكرار الترجمة فانه تقدم قريبا باب المروور في المسجد فلو جعل المروور مباحا عليه عامة الشراح وعليه بنى الشيخ تقريره يلزم تكرار الترجمة فالظاهر عندى ههنا جواز فتح الباب في المسجد عند الحاجة اليه كما يدل عليه الاستثناء لاي كروفا لما يتوهم من نسخ قوله حدثنا محمد بن سنان الحديث من مقتضات الدار قطنى والانتقاد عليه انما يجوز حذف الواو عن قوله عن بسر بن عبيد بن كرام الحافظ ان البخارى مرص بتلخيص حذف الواو ولذا اورد الحافظ على الدار قطنى انتقاده على البخارى لكن التفسير ههنا حذف الواو وان كان صحيحا في نفس الامر اذ هو ان محمد بن سنان رواه بحذف الواو وليست الواو في فتح الشرح والمصنف

باب الابواب والغلق للكعبة في كتيب الشيخ في اللامع افاد بذلك دفع ماعسى ان يتوهم من كبره غلق باب المسجد كونه عاد على موضع غير مقتضى اذا المسجد مشترك فيه فلا يستبعد احد منهم فيغلقه ويده على غيره فربما يتوهم بان ذلك جائز اذا كان مقتضيا لفائدة من صون متاع المسجد وحفظ ما فيه من الاثاث ودلالة الرواية والاشارة على هذا المعنى ظاهرة وكان مسجد بن عباس في بني الطائف بناء حين نقل اليها وفي بامش قوله الغلق بالمعجمة واللام المفتوحتين المخلوق وهو ما يخلق به الباب ونفسه شيخ الاسلام بالغلق وفي فنيض الباري الغلق ترجمته روك يعني تغلق يا بلاني يا جعني اه قال العيني اى هذا باب في بيان اتخاذ الابواب للعبادة وغيره من المساجد لاجل صونها عما لا يصلح فيها ولا جل حفظ ما فيها من الايدي العادية ولهذا قال ابن بطال اتخا الابواب للمساجد واجب وعلى الوجوب بما ذكرناه اه قلت ولا يجد عندى ان الامام البخارى اشار بالترجمة الى ان ذلك لا يفسد في قوله عز اسمه ومن اعلم من من مسجد الله ان يذكر فيها الاية الى اخره

باب دخول المشرى في المسجد قال العيني اى هذا باب بيان جوازه وفيه خلاف فعندنا يجوز مطلقا وعند المالكية المنع مطلقا وعندنا نفية التفصيل بين المسجد الحرام وغيره اه قلت وفيه خلاف الامام محمد كما بسطه الشافعي وعن احمد فيه روايتان لا يجوز مطلقا ويجوز باذن الامام واما الحرم فلا يجوز له الدخول بحال كما في المنع

باب رفع الصوت في المسجد قال السدي يحتمل انه يذكره المحدثين اشار الى تفصيل بانه ان كان بلا ضررة فلا يجوز وان كان بضررة يجوز اذ اى انه ممنوع بضررة او بلا ضررة فذلك باذن الله عليه وسلم الى قطع الاختصاص بينهما الموجب لرفع الصوت في المسجد قطعاً لرفع الصوت فيه وصارت هذه المسألة بمنزلة الكسار على رفع الصوت والله تعالى اعلم وفي تراجم شيخ المشايخ اى هو كونه ولا ينبغي ان يقع من مقتضى في الدار المختارة كراية ربح الصوت بذكر الامتعة اه وفي البذل في باب كراية انشاء الفتاة في حث كره مالك البحث لعل في وجوه البوحفية وغيره يستثنى من ذلك عقد النكاح فيه اه وفي تراجم شيخ المشايخ واحد الاول من الباب بحسب الظاهر حديث موقوف ومثل هذا عند المؤلف له حكم المرفوع ولما ذكر فيه لفظ مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد خالف مسلم في امثال هذا الحديث قريبا من ثلثمائة حديث ولم يحكم برفع تلك الاحاديث اه وقال الحافظ قوله لا وجبت كما لا سما عيسى جلدا ومن هذه الجهة يتبين كون هذا الحديث له حكم الرخ لان عملا يتوعد بها بالجلد الا على مخالفة امر توقيفى اه

باب الخلق والجلوس في المسجد كتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان ما ورد من نهى عن الخلق فاما بوجوبه في كل الصلوة ويشغلهم عنها فان كان الاجتماع لغرض من استماع خطبة او وعظ فلا يفيهم كما ثبتت الروايات واشتات الروايات اية مبنى على ان جلوسهم للوعظ انما كان حلقا لا صفوا وذلك لما فيه من

التوجه التام والاقبال البالغ الى الواعظ فيكون البلى في العظة مع ان فيه تفرقا باليه وفي الاصطلاح يقتضى تقرب بعض دون بعض وقد وقع المنقزع ايضا في الرواية الثالثة فكان كالقربة في جلوسهم لا اجتماع الخطبة في الروايتين المتقدمتين اه قلت وقد ورد النهى عن الخلق في عدة روايات منها ما رواه مسلم عن جابر بن سمرة قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد وهم حلق فقال ما لي اراكم عزين الحديث فلا معارضة لانه انما ركعتهم على الاقامة فيه ولا منفعة بخلاف تخلفهم حولها افادوه شيخ الى آخره في هاشم اللامع

باب الاستلقاء في المسجد في تراجم شيخ المشايخ ثبت في الباب جواز الامرين الاستلقاء ووضع الرجل على الرجل الذي يتي عنه في حديث آخر فانما يقال ان هذا نسخ للنهي او يقال ان النهى محمول على ما اذا كان الاراضيقا في فيه انكشاف العورة اه وكتبنا شيخ في اللامع قصد بذلك ما ورد من نهى عن الاستلقاء في المسجد فانما هو محمول على كشف ستره فان من فلا يضر فيه اه قلت والوجه عندى ان الامام البخارى اشار بقوله وما الرجل في الترجمة كما في نسخة الى ما اختاره الشيخ في البذل ان وضع الرجل على الرجل وموسنق على نوعين اما ان يكون الرجلان ممدوتين ومبسطتين على الارض فيفتح احدهما على الاخرى ففي هذه الصورة ما مون عن التكشف واما ان يكون احدى الرجلين مقبوضة ويضع الرجل الاخرى على ركبته الرجل المقبوضة فعلى هذا اذا كان لابس الاراضيقا ان تكشف عورته فانها محمول على هذه البنية واما اذا كان عليه سراويل فلا يمكن كشف العورة فجزاؤه فالحاصل ان الشراح ذهبوا في ذلك الى اقوال خمسة الاول انه منسوخ والثاني ان النهى اذا خشي كشف العورة والجواز عند الامن منه وهو مختار لما حفظه والثالث ان النهى عند محتج الناس والجواز في الخلو الرابع النهى عند صنيق الازار والابا عند سعتها وهو مختار شيخ المشايخ والخي من مختار شيخنا في البذل كما تقدم وهو مختار الامام البخارى عند هذا الفقير اه من هاشم اللامع مختصرا

باب المسجد يكون في الطريق في كتيب الشيخ في اللامع اراد بذلك اثبات ان المسجد حرام العامة كالطريق فلكل منهم ان يجعل بعضه مسجدا اذ لم يضر العامة الا انه يمكن لكل واحد منهم ايضا ان يمنع عن ذلك وان لم يكن له ضرر فيه والحاصل ان الطريق بعد ما يمكن ضيقا فلكل من العامة احداث شئ فيه لم يضر بالعامة سواء كان ما يجده لنفسه خاصة او للناس عامة وايضا فكما ان لكل منهم حق الاحداث كذلك لكل منهم منعه عند لا شئ لكل فيه اه قال الحافظ وبنا المسجد في ملك طر جازرا بالاجماع وفي غير ملكه ممنع بالاجماع وفي المباحات حيث لا يضر باحد جائزا فلا يضر بعضهم كرهية ونقده عبد الرزاق عن علي وابن عمر قالا البخارى الرور عليه اه من هاشم اللامع

باب الصلوة في مسجد السوق كتب الشيخ في اللامع اى المواضع المهيآت للصلوة التي ليس بها حكم المساجد وهي ما جعله الواقف لله تعالى خاصة وثبت له حكم المسجد بشرائط المعروفة في لغة والقربة على ان المراد بالمسجد هذا الاصطلاحى قوله على صلواته في سورة اذ لو كان المراد فيه هو المسجد الاصطلاحى لما انتقص اجره من صلوة المسجداه واليه يظهر ميل شيخ المشايخ في التراجم وفي هاشم اللامع اختلف الشراح في غرض المصنف بالترجمة وحاصل ما افادوا في ذلك عدة اقوال الاول مختار شيخ في اللامع من ان المراد بالمسجد في الترجمة غير الاصطلاحى وهو الذى اختاره الكرامى والثاني الروى على الخفيفة حيث قالوا بامتناع المساجد في الدار المختارة عن الناس تعقب عليه الحافظ بان الذى في كتيب الخفيفة الكراهية لا التحريم والثالث مختار ابن بطال ان المراد بالمسجد في الترجمة المسجد الاصطلاحى ودروى ان الاسواق شر البقاع فحشى البخارى ان يتوهم انه لا تجوز الصلوة في الاسواق فاستدل بحديث الباب انه اذا جازت الصلوة في الاسواق فردى كان اولى ان يجزى فيه مسجد للجماعة الرابع مختار الحافظ من ان حديث الاسواق شر البقاع الذى اخرجه البزار في مسنده لا يصح استناؤه ولو صح لم يمنع وضع المسجد في السوق لان... بقعة المسجد تكون بقعة غيره اه مختصا قوله صلى الله عليه وسلم في مسجد قال القسطلاني لا ذكر فيه للسوق والله اعلم بوجه المناسبة وكذا انكرها العيني وقال الحافظ اشارة الى ان لا يتوهم اجدان احتجار السوق يمنع المسجد فاشتت الجواز محتمرا على ما في اللامع من غرض الترجمة فالتا ظاهر وفي تراجم شيخ المشايخ ان المناسبة باعتبار ايدى على ابن عوف على في مسجد وراى المسجد وما ورد عليه ان صلى ابن عوف في مبيته ليس بشئ لان صلواته كان من حيث كونه مسجدا وهذا القدر من المناسبة اوردوا لتعليقات الابواب بل باولى من ذلك اه

باب تشبيك الاصا بع الكتب شيخ في اللامع يعني بذلك ان النهى عنه ليس بتحريم بل اذ محمل بما فيه من الاعراض والاشغالات عن التوجه الى الصلوة التي خرج من بيته لاجلها مع انه في صلوة منزهة عن التشبيك واما في غير هذا فلا يضر اه قال الكرامى لعن مراد البخارى جواز التشبيك مطلقا لانه اذا جاز فعله في المسجد ففي غيره اولى اه وبه جزم الحافظ واليه ميل شيخ المشايخ في التراجم وقال ابن بطال وجه ادخال هذه الترجمة معارضة ما ورد في النهى عن التشبيك في المسجد وقد ورد فيه مراسيل مسندة من طرق غير ثابتة وقال ابن المير القمي ان ليس بين هذه الاحاديث تعارض اذ النهى عنه فعله على وجه اللعب والذى في الحديث انما هو مقصود التشبيك وجمع الاسماء على بان النهى مقيد بما اذا كان في الصلوة او قاصدا لها واحاديث الباب الدالة على الجواز خالية عن ذلك وقال العيني اختلف العلماء في تشبيك الاصا في مسجد في صلوة كراهية ذلك في صلوة وهو قول مالك رخص في ذلك ابن عمر بن سالم فكانا يشبان في الصلوة وفي الدار المختارة في كرويات الصلوة فرقة الاصايع وتشبيكها ولو منتظرا لصلوة ولا يكره خارجا لاجلها قال ابن عابدين ينبغي ان تكون الكراهية تحريمية وفي حاشيتي على البذل على ابن عوف ان ذلك على مراتب الاول في الصلوة وهو اشكر لانه يبين في الصلوة والثاني المنتظر الصلوة وهو اخف من الاول لكن يكره لحديث الباب (يعني حديث كعب بن عجرة مرفوعا عن ابي داود) اى احكم فلا يشك بين اصايعه في

النافعية والمالكية ولا بأس به عند المناجاة والحنفية اهـ قوله اذا هبت الركاب الشرح كلهم على ان معناه ما جئت وكتب الشيخ في اللامح قوله اذا هبت اي ذهب الى المرمى ولا ينطبق ما ذكره في الحاشية بين سطوره ان المراد ما جئت وتجرئت لانه اذا كان امرهم كذلك لم تستقم الصلوة فيه ولا يفيد وضع الرجل امامه في وضع التشويش الناشئ بها اهـ

باب الصلوة الى السري قال الحافظ اورده عليه السلام على بان الحديث دال على الصلوة على السري لا الى السري ثم اشار الى ان رواية مسروقة عن عائشة والى على المراد لان لفظه كان يصلي والسرير بينه وبين القبلة كما سبنا في ذلك ينبغي له ذكرها في هذا الباب اجاب لكراني عن اصل الاعتراض بان حروف البحر تتناوب بمعنى قوله **باب الصلوة على السري** اهـ اهـ اهـ في بعض الروايات على السرير قال الحافظ ولا حاجة الى حمل المذكور فان قولها فينسى السرير في كل ما اذا كان قوته اذ فعل منه وقربان من رواية مسروقة عنها ان المراد الثاني اهـ ولغيبه العيني واختار مختار الكرماني في جزمه بسند وبسطة لكنه اورده لا تعلق حيث بدأ باب السرية والادوية على ما قال الحافظ لان الترجمة من ابواب السرية فلو صارت الترجمة الصلوة على السرير كما قاله لم يتفق من ابواب السرية اهـ من هاشم اللامح

باب ليدو المصلي في ثلثة مذاهب رخصة عندنا الحنفية فترك ادلى ومنسوب عند الجمهور حتى حكى ابن رسلان الاجماع عليه ودوجب عند الظاهرية فلعل المصنف اراد وعلى الاول وذكر لفظ الحديث بلغظ الامر لاحتمال القولين الآخرين والظاهر ان ميله الى الوجوب وقال القسطلاني قوله باب يرد على اي تدبا اهـ

باب اشوا المار سكت الشرح عن غرض الترجمة ولا يبعد عندي ان المصنف اراد شرح لفظ الحديث بان المراد ما اذا عليه اي من اللامح وادجه منه انه اراد ترجيح احد القولين من ان الامر بالرفع للصلاة المصلي والمصلي المار قال الحافظ قال ابن بطال بل المقابلة محل يقع في صلوة المصلي من المروء اذ لفظ اللامح عن المار الظاهر الثاني اهـ وقال غيره بل الاول اظهر لان اقبال المصلي على صلوة ادنى من الاشتغال بدفع اللامح عن غيره وقدر ذلك في شية عن ابن مسعود ان المروء بين يدي المصلي يقطع نصف صلوة ودركي ابو نعيم عن عمر بن لويع المصلي ما ينقص من صلوة بالمروء بين يديه ماصلى الا الى شى يسره من الناس فهذا لان ان مقتضاها ان الرفع يخلل بصلوة المصلي ولا يختص بالمار اهـ

باب استقبال الرجل المصل قال الحافظ اي هل يكره او لا يفرق بين ما اذا هبها او لا والى هذا التفصيل حجب المصنف وجب بين ما ظاهره الاختلاف من الاثرين الذين ذكرهما عن عثمان وزيد بن ثابت ولهم اهـ عن عثمان الى الآن وانما رتبة في مصنف عبد الرزاق وغيره من طريق بلال عن عمر بن زجر عن ذلك وفيه عن عثمان باطل على مكرهية ذلك لفتناش لاحتمال ان يكون فيما وقع في الأصل تصحيف اهـ وتعبه العيني اذ قال لا يلزم من عدم رويته ان لا يكون متوقفاً عنه فليس بسديد زعم تصحيف بالاحتمال الناشئ عن غير وسيل اهـ وقال ايضا المصنف في الحديث استقبال الرجل المرأة تغيل بها سوار وتيل للمهر بها باسا فالمرء بالادنى ثم قال اكثر العلماء على كراهية الاستقبال بالوجه اهـ وفي المعنى يكره ان يصلي مستقبلاً وجه انسان لان عمر بن عبد الله تعالى عند ادب على ذلك اهـ

باب الصلوة خلف النكاح كتب الشيخ في اللامح اراد بان خلف معنى اعم من معناه المشهور كما يعلم من الرواية المروءة في هذا الباب اهـ وفي هاشم قال الحافظ كذا اشار الى تصحيف ما ورد في الادب من النهي عن الصلوة الى النكاح وكذا ما كره الصلوة الى النكاح وظاهره عرف المصنف عدم الكراهية حيث يحصل الامن من الاباء اهـ ولا يكره عند الحنفية كما نقله ابن عابدين عن شرح منبئية وعن احمد ثلاث روايات كل في معنى الصلوة خلف النكاح مطلقاً والكرامة في الصلوة خاصة دون التطوع ثم يشكك عندي ان الامام الجليلي استدل بالحديث بهن على الصلوة خلف النكاح وظاهره انها كانت مستندرة حتى يتم الاستدلال على خلف وقد استدلل في الباب السابق وظاهره انها كانت مستقبلة حتى يتم الاستقبال ويبرز الاشكال فيظهر من كلام الحافظ اتحاد الروايتين والادوية عندي انها تمتان مختلفتان فان ظاهرهما في الاول انها كانت تغلي كما يشير اليه قولها وانا مضطجعة على السرير فتكون الى الحاجة وظاهره ان اعتراضها في الاجابات يكون في البيضة وليس الرواية الثانية انها كانت راقدة والنوم المندوب يكون متوجهاً الى القبلة فلا بد ان تكون مستندرة معني صلى الله عليه وسلم وهذا هو الادوية عندي في مطابقة الروايتين بالترجيح كما اشار اليه الحافظ عندي بقوله قد يفرق بين كونها نائمة او تقطى واما على اتحاد الروايتين فيمكن ان يجاب بان من ادب المصنف المعروف الاستدلال بكل احتمال كما تقدم في الاصول اذ يقال ان الاستدلال في الماضي بقولها كره ان يستقبل وجهها بفعلها من الرقود واما صلى الله عليه وسلم الى آخر ما بسط في هاشم اللامح

باب التطوع خلف المدا كتب الشيخ في اللامح على المراد بذلك ان ما شتهر من تفعل الصلوة بمحاذاة المرأة فانما هو حيث اشتركا في جهة واحدة فانما اذا كان الرجل يصلي صلوة لنفسه فلا بأس بوقوعه في جنب المرأة او خلفها ويمكن ان يكون غرضه اثبات ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله تعالى من ان صلوة الرجل لا تقدر بوقوعه في جنب المرأة او خلفها حيث لم تقصد صلوة صلى الله عليه وسلم وايا ما كان فاستدلاله مبني على ان يكون الحكم في كونها مصلية عينه عند عدمه وهو في حيز المختار اهـ مختار وفي هاشم وعاصم ما افاده الشيخ ان الترجمة احتمالين الاول يجوز ان يكون المرأة امام المصلي بغير اشتراكها في الصلوة والثاني ان اذا وسلة المحاذاة المعروفة بالحنكة واشترائها بقوله ويمكن ان يكون في الادوية عندي الاول لا اتصال باب الصلوة خلف النكاح وكذا في

ابواب السرية ولعله ترجم بذلك لما فيه شئ من الاختلاف قال الموفق ويكره ان يصلي وامرأة تقبل بقوله صلى الله عليه وسلم اخرو من حيث اخر من الله تعالى واما في غير الصلوة فلا يكره تحريكه عائلته وان كانت عن يمينه او يساره لم يكره وان كانت في صلوة اهـ ويمكن ايضا ان الامام البخاري ترجم بذلك دفعا لما يتوهم من روايات قطع برور بان استقرارها امام المصلي اولى بالقطع فيه الوجه ترجم الامام بذلك عندي واما مسئلة المحاذاة فلما تضمن بها في الترجمة ولا في ما اورده من حديث الباب وحملها ماسياً في من باب المرأة وحدها تكون صفاء **باب من قال لا يقطع الصلوة** شيخ لا يخفى عليك انه قد سقط في بعض نسخ البندية من سهل بن لفظ قال فعليه باب من لا يقطع له وهو موجود في نسخ الشروح في تراجم شيخ المشايخ فغرض المؤلف من عقده هذه الابواب الى آخر الكتاب الاشارة الى ان المرأة غير قاطعة بصلوة اهـ ويشكك ان ظاهر حديث عائشة شهيرة نا بالحكم والكتاب وهما يقطعان كيف الترجمة اللهم الا ان يقال ان الوارد في احاديث المصنف العلة بان شيطان يذيع المرأة وغيره فلما ثبت عدم القطع في احد ما ثبت في الآخرين ولذا استدلل به الزهري في الحديث الثاني ولذا عقبه البخاري وقال القسطلاني بعد حديث عائشة واذا كانت المرأة لا يقطع الصلوة مع ان النفوس جبلت على الاشتغال بها فغيرها من الكلب والحمار وغيرهما كذلك بل اولى اهـ وبسط في العييض في معنى القطع الوارد في الاحاديث وانكر نسخها وتاويلها حيث قال في التأويل في احاديث المصنف وعلمها على ظاهرها في قوله تعالى وما صلحوا لولا قطع وصلته المناجاة بين العبد والرب تبارك وتعالى كما يتجلى في اثنان فيقول اثنان بينهما فتوقا طمع ما جابا **باب اذا حمل جارية صغيرة** في كتاب الشيخ في اللامح اراد بذلك لرد على من زعم بان تقاض الطهارة بمس المرأة ولو صغيرة ولا يلزم بذلك تسليم الانتقاض بمس الكبيرة اهـ وفي هاشم ما افاده الشيخ محتمل لكن فيه ان يكون اذا حمل ابواب فافض الوضوء من كتاب الطهارة وقال ابن بطال اراد البخاري ان حملها اذا كانت لا يضر فرور بها بين يديه لا يضر لان حملها اشده من مردود كذا في الفتح وهو الادوية عندي لان المصنف يصدر ان لا يقطع الصلوة شئ لسيما المرأة وهذا ذكره ابواب مختلفة كنها يؤيد عدم القطع وفي العييض فيه مستثنان الاول مسكتة من الصبي والثانية مسكتة ثياب الصبي ثم يستدل قال القسطلاني في فضل صلى الله عليه وسلم ببيان الجواز وهو جائز لنا وشرع مستمر الى يوم الدين وهذا ذهبنا وذهب ابوجهنيفة واحمد وادعي المالكية نسخته بخبرهم عن في الصلوة الى آخر ما بسط ويقابل ما قال ابن عبد البر لا علم خلاف ان مثل هذا كرهه فيكون امان في اننا لثمة او ما منسوخا الى آخر ما بسط في الادوية وفيه ايضا عن الدرا مختار يكره حل الطفل وما روي في حديثه ان في الصلوة شغلاً وبسط ابن عابدين وما ورد في الحديث من نسبة الرفع والوضوء اليه صلى الله عليه وسلم مجاز وذلك لان العصبية قد اغتصت صلى الله عليه وسلم وانست بقره فاذا سجد جارت وتخلعت باطرافه الى آخر ما بسط في هاشم اللامح

باب اذا صلى الى فراش قال الحافظ اي هل يكره ام لا وحديث الباب يدل على ان لا كراهية قال العيني تحت الحديث الاول مطابقة الحديث بالترجمة ظاهرة عند التأمل ولكن اعترض فيه انه كيف دل على الترجمة التي هي كون المصلي منتقياً الى الفراش لا نه قال اذا صلى الى فراش وكلمة الى لانتها الغاية وحجب بان الترجمة ليست معقودة للاعتراض فان المتعلق بالاعتراض قد تقدم والذي قصده البخاري بيان صحة الصلوة ولو كانت انما لغرض بجنب المصلي ولو اصابته ثياب لكان الحائض بين المصلي وبين القبلة اهـ وتعبه بقوله الى اعم من ان تكون بين وبين القبلة فان الانتهاء بعيد على ما اذا كانت امامه او عن يمينه او عن شماله اهـ بزيادة من الفتح وقال السندي كان المصنف رحمه الله على ان الفراش كان في هذا المصلي امامه لاني جازيه الحديث الثاني وهو وانا الى جنبه لا يوافق الترجمة والله تعالى اعلم اهـ

باب هل يغمر الرجل امرأته قال الحافظ في الترجمة التي قبلها بيان صحة الصلوة ولو اصابته المرأة بعض ثياب المصلي وفي هذه الترجمة بيان صحتها ولو اصابها بعض جسده اهـ قال العيني في نعم اذا غمرها فلا شئ يترتب عليه من فساد الصلوة اهـ ويشكك عليه زيادة لفظ هل في الترجمة والحديث نص في مطابقة الباب ولا يجد ان يقال اشارة الى اشكال وهو ان المس يتنقص الوضوء عند غمر

باب المرأة تطرح عن المصلي قال الحافظ قال ابن بطال هذه الترجمة قريبة من التراجم التي قبلها وذلك ان المرأة اذا تاملت على ظهر المصلي فانها تقصد الى اغذه من اي جهة لكنها تتاولر فان لم يكن هذا المعنى اشده من مردودها بين يديه فليس بدونه اهـ وفي هاشم اللامح وقد تقدم باب اذا تقى على ظهر المصلي قدره ولا يتوهم التكرار لان المنظور هناك صحة الصلوة بمصاحبة النجاسة كما يدل عليه سياق الترجيم هناك والمقصود بهن اثبات عدم قطع الصلوة برور المرأة فانتهت المصنف بجملات مختلفة ودلائل عديدة اهـ ثم بر اعسة الاختصاص من عدي في قوله قد رويتم مرعى يوم بدر ثم سمعوا الى القليل لم يذكر البراعة ههنا الحافظ قدس سره كما نهبت عليه في مقدمة اللامح

كتاب مواقيت الصلوة

قال الحافظ المواقيت جمع ميقات وهو مفعول من الوقت وهو المقدار المحدود للقطع من الزمان والمكان اهـ ومناسبة ما سبق وكذا الكلام على المساببات بين ابواب كتاب الصلوة تقدم في اول كتاب الصلوة

باب مواقيت الصلوة وفضلها اختلفت نسخ البخاري في ذكر عنوان الكتاب والهاب كما يظهر من نسخ الحاشية والادوية عندي نسخة كتاب مواقيت الصلوة وفضلها باب مواقيت الصلوة والعنبر في فضلها راجع الى الصلوة فالكاتب شمل على بيان مواقيت الصلوة وعلى فضائل الصلوة وعلى هذا لا يحتاج

اوقات اذ صلاها خمساً

باب قول الله عز وجل منيبين كُتب الشيخ في الامم قصد بذلك ان الله تبارك وتعالى ذكر ترك الصلوة بلفظ الاشتراك حيث قال اقيموا الصلوة ولا تكونوا من المشركين فكان تركها اشراكاً أو فعل المشركين ودلالة الرواية على هذا المعنى من حيث انه جعل الصلوة جزء الايمان وانتفاء الجزاء هو انتفاء الكل من حيث كونه كلاً والواجب عنه ما من ان جزءه لا يكمل من الايمان لا مطلقاً ولا مشترك في الآية ايمان افعال المشركين او هو مشترك دون شرك اهـ ونحو ذلك قال السدي وفيها من الامم في هذه الترجمة عدة اجاث الاول في عرض الترجمة والادوية عن الامام البخاري اشراكاً في روايات دروت في كفر تارك الصلوة كما في مسلم وغيره بن الرعي بن الكفر ترك الصلوة وغير ذلك من الروايات وهذا هو الاصل الحادي الاخير من اصول الترتيب وهو اصل معروضة الوتر في البخاري وقال الحافظ وهذه الآية مما استدل به من يرى بكفر تارك الصلوة لما يقتضيه معناه وهذا الثاني من نسبة هذا الباب بالكتاب فان كان الكتاب كتاب مواقيت الصلوة وفصلها كما اخترته فالمتابعة بالجزء الثاني من الترجمة والامم وان كان الكتاب كتاب مواقيت فقط فمتابعة المناسبة ان الوارد في الباب وايضاً الصلوة وقال قتادة اقامة الصلوة المحافظة على مواقيتها وهوها ورواها وسجودها كما في المدد والاعلى توجيه الشيخ في المصباح فذكر هذا الباب واما مثله استطراد والثالث مناسبة الحديث بالترجمة وفيها كلام الشيخ قدس سره اذ وضع واجود وقال الحافظ ومناسبة الحديث ان في الترجمة اقراران لغنى الشرك باقامة الصلوة وفي الحديث اثبات التوحيد باقامتها اهـ

باب البيعة على اقامتها الصلوة من سببها بفصلها ظاهرة واما بالوقت فباعتبار ان الوقت داخل في اقامتها كما تقدم في قول قتادة

باب الصلوة كفارة مناسبة الحديث بالباب ظاهرة واما بالكتاب فبفضلها ايضا ظاهرة واما المواقيت فيقول ان يقال ان اشارة الى ان كونها كفارة مقيدة باقامتها في اوقاتها كما يشير اليه الحديث الثاني فيمكن تشكيل عليه ان هذا المعنى ساقى قريباً في ترجمة مستقلة بالصلوات الخمس كفارة لخطايا اذا صلاهن وقتهن

باب فضل الصلوة لو قلنا قال العيني كان الاصل ان يقال فضل الصلوة في وقتها لان الوقت ظرف لها ولذا ذكره هكذا وجهان الاول حروف الجر يقام بعضها مقام البعض والثاني الايهيصل الامم في قوله تعالى فليقيموا الصلوة وقيل في قوله بلفظ العسطلاني قوله باب فضل الصلوة لوقتها اي في وقتها او في وقتها اهـ قلت ولا يجد عندي ان الترجمة شاذة للحديث بان على في الحديث بمعنى الامم اذ قلنا على يومهم تقدم الصلوة على وقتها اذ الشئ على الشئ يكون خارجاً عنه

باب الصلوات الخمس في هذا بحثان الاول الفرق بين هذه الترجمة وبين ما سبق من باب الصلوة كفارة قال الحافظ في خص من الترجمة السابقة لان الاول يتناول الخمس وغيرها والادوية عندي ان قوله اذ صلاهن وقتهن ليس بغرض من الترجمة لان هذا القيد وان لم يذكر فيما سبق فمما لا يخفى من لفظه اياها في كتاب المواقيت والامم بين لفظه وجهها فالعرض عندي بهذه الترجمة ان الصلوة كفارة سواء سئل في الجملة او لا وعلى هذا الفرق واضح والبحث الثاني ان تشبيهه صلى الله عليه وسلم بالغسل في النهر ظاهر وعين جميع الخطايا سواء كانت صغيرة او كبيرة واقعة على ان امثال هذه الاعاديث مقيدة بالصغار لخصوص الاخرين القرآن والاعاديث فلا فالترجمة فغندهم انما هي ككفر ككفر الصغار والاكابر واجاد الشيخ قدس سره في الكوكب الكلام عليه وما صله ان مراتب الغسل متفاوتة جداً فمن غاس ليس له سقوط الغرض لو جنباً وغيره ولو طهر من غاسل يتيم باعتداله بالصاوب وغيره واخر منهم يدعى الحمام فلا يخرج منه في اقل من نصف يوم افرأهم تساواني في تحصيل النقا لا والله اعلم كذلك بالوضوء فحصل الوجه الاول وبالصلوة مع الدرجة الثانية وبالطهارة الثالثة واجاب عنه السدي بجواب آخر وهو لطيف جداً وعاصله ان اثر الصغار يكون على قاهر البدن كما يدل عليه حديث خروج المعاصي من اعضاء الوضوء واثر الكبار يكون على الباطن كما في حديث الاخران المؤمن اذا ركب معصية تحصل في قلبه نقطة سوداء فكما ان الغسل يذهب بدون الظاهر ودون الباطن كذلك الصلوة تكفر ويكفر عندي ان يجاب عنه ثالثاً ان الدرر ولو كان على ظاهر البدن تتفاوت مراتبه جداً فان الدرر لو كان يشعل التراب والحقا وغير ذلك يزدل بحجر والغسل بدمية لكنه ان كان قاراً مثلاً لا يزدل عن البدن اصلاً لا بحجر والغسل ولا بالصاوب حتى يسلط عليه شئ آخر يزيله كالغسل بالصفاء بمنزلة الاول والاكابر بمنزلة القار لا تزدل الا بالبريل فاص لذلك وجوب الطهارة والدم من ههنا الامم

باب في توضيع الصلوة عن وقتها هذه اشارة الى داخل في وعيد قوله تعالى فليقيموا الصلوة فليقيموا الصلوة ولذا في الفرق بين تعليم فعل السلف وتعلقه بفعل الصلوة ظاهر وبالوقت بان التوضيع هو التاخير عن الوقت ولا يجد ان يكون غرض المصنف بيان المراد بالامامة في الآية الله فليقيموا في ان المراد بالتوضيع التاخير عن وقت الجواز وعن الوقت المستحب وعلى هذا فلا استدلال بتوقف على فعل امر او بنى اسمية والمشهور انهم يؤخرونها عن الوقت المستحب ومال الحافظ ان ابن حجر والعيني وتبعهما القسطلاني انهم يؤخرونها عن وقت الجواز بسط في الامم الكلام على حديث الباب

باب المصلي يتأخر ربه قال الحافظ ومناسبة جلاله ارفع درجاته فينبغي المحافظة على الغرض في وقتها وتحصيل هذه المنزلة اهـ وبه تحصل المطابقة للمواقيت والغسل معا وقال الكرماني مناسبة بكتاب مواقيت ان اوقات الصلوة اوقات المناجاة مع الله سبحانه وتعالى اهـ وقال القسطلاني مناسبة

الى توجيهات في بيان المناسبة بين الابواب الكتاب ثم قوله باب مواقيت الصلوة بعد ذكر كتاب المواقيت لا تكرار فيه فان المقصود بالباب عند بيان مبدأ المواقيت كما هو دأب المصنف فانه يشير في الاول اكثر الكتب الى مبدء الحكم نفاذاً او اشارة كما لا يخفى على من احسن النظر في تراجم البخاري وعلى هذا يكون باب المواقيت متفصلاً من بيان المبدء وبيان المبدء وهذا هو الوجه عندى ويحتمل ان يكون الغرض من بيان الفضل فقط فيكون قوله وفضلها عطفاً تفسيرياً وبيان الفضل ظاهر من الحديث فان جبريل عليه السلام نزل لتعليمها عشر مرات في يومين وهذا غاية الاهتمام بذلك وقال شيخ المصباح في التراجم انما عطف باب مواقيت الصلوة لان المراد بكتاب المواقيت كتابها مطلقاً وبابها المواقيت من حيث انها شرعت بالوحى ام بالاجتهاد وادرج المصنف في كتاب مواقيت الصلوة ابواباً على فضايل الصلوة اهـ فاشترى شيخ المصباح الى انها ذكرت استطراداً وتجا فليست على تقسيم اوقات الصلوة عدم التوازن والتناسب فيها فان الوقت خارج من الصباح الى الظهر ثم تنوالت الصلوات الى ثلث الليل ثم لا صلوة الى الصباح طول الليل وتكلموا على حكم في ذلك بوجوه كثيرة ولا ريب في ان حكم الله تبارك وتعالى في احكامه وتنوعها كثيرة لا تدركها القوة البشرية وانما تكلموا عليها بما بلغ اليها فاستهم وارقت اليها قوتهم الفكرية وتكلم على حكم ثمة المواقيت مشايخ عديدة منهم الرازي في التفسير الكبير وشارح المنهاج وداشغ التحفوى قدس سره في المصباح العقلية والادوية عند ذلك المبتنى بالسيئات المعترف بالتقصيرات ان الله عز وجل لم يخلقنا الا للعبادة فقط كما حصره في قوله عز اسمه واما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وكان حق ذلك صرف الاوقات كلها في العبادات واهما الصلوة كالملازمة فان منهم العالمين والراغبين والساجدين الى يوم القيامة لا سيما اذ كان الاجر منزه عن كل يصل اليها في كل ساعة ونفس في صورة النفس والصحة والسمعة والروية وقوة البطش والمشي وغير ذلك من الايات المتواليه في كل ساعة فقد صدق عز اسمه وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ولا عار في ان عدد منافع نعمة واحدة ايضا من نعمته تعالى خارج عن الطاقة البشرية فكان حق ذلك ان تقوم في الطاعة في كل ساعة من ليل ونهار لكن ارحم الراحمين لما رأى عجزنا واحتياجنا الى المنام والمعايش وغير ذلك من الحاجات من علينا بتقسيم المدين فعمل من كل واحد منها نصفاً لنعين العباد وفضلنا لئلا يحزنوا فان الحاجات تختلف فان بعضها يتحقق بالليل وبعضها يتحقق بالنهار ولذا لم يوجب في النصف من كل منهما صلوة وادرج في النصف الاخر من كل منهما صلوات وكان حق ذلك ان يصرف هذا النصف بتمامه في الصلوات ولذا قال اهل الاصول ان العزيمة في كل صلوة ان يودي في تمام الوقت فكان ينبغي ان يودي كل صلوة من اول وقت الى آخر وقت لكن ارحم الراحمين من علينا مرة اخرى اذ قبل من جميع الاوقات عدة ركعات تودي في وقت يسير الا ان الطابع لما كانت على احوال مختلفة فبعضها متقاربة متساوية في اداء ما يطلب منهم وبعضها مستعدة مجتمعة بعدد ركعات جيت اذ كانت في احوالها ماضية ما لهم غاية سعادتهم ومتبى ما لهم فرفض الله عز اسمه ركعات عديدة رعائية فلا ولين ومن اعلمهم بالشرع والآخرين النوافل المخصوصة في اوقاتهم الخاصة تكليلاً لما تنقص من اوقاتهم فشرع بمقابلة النظر الضمى ومقابلته العصر الا شرق كما يوجب اليه حديث على في المشاكل اذ قال اذا كانت الشمس من ههنا كسبت من ههنا عند العصر صلى ركعتين واذا كانت الشمس من ههنا كسبت من ههنا عند الظهر صلى ركعتين الحديث ومقابل العشاء بين التهجدي في اخر الليل ومن رحمة الواسعة ان الصلوة اذا كانت في طرفيها عبادة كغير فضلها ما بينهما كما دل عليه النصوص الكثيرة من الآيات والاحاديث قال عز اسمه اقم الصلوة طرفي النهار وزلفاً من الليل ان احسنات يذكرهن السيئات وفي الدرر رواية احمد بن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يذكر من ربه تبارك وتعالى اذكر في بعد العصر وبعد الغداة كفك فيما بينهما فضائل كل حتى ورد عن ابن عباس مرفوعاً انما على صياكم اول كلمة بذكر الله والصلوة لغفوها عند الموت لاله الا الله فانه من كان اول كلامه لاله الا الله واخر كلامه لاله الا الله ثم عاش الف سنة لم يسئل عن ذنب واحد ذكر ابن الجوزي اياه في الموضوعات مستقرب كما في رسالتي فضايل الذكر عن اللآلى وغيره قال ابن عابدين في بيان كرامة السمر بعد العشاء والمعنى فيه ان يكون اختتام الصلوة بالعبادة كما جعل ابتدائها بها يعني ما بينهما من الزلات ولذا ذكره الكلام قبل صلوة الفجر وتامه في الاداهاه ولذلك ندب عندي التحسين في الظهر والتاخير في العصر ليكون في طرفي الوقت الذي هو حقه تعالى وايضاً منتظر الصلوة يكون في حكم الصلوة فلا انتظار الصلوة الاخرى بعد صليها في سائر وقت عز اسمه ولا جمل ذلك ندب عندي تحصيل المغرب وتاخير العشاء ولولا ضعف الضعيف وسقم التقسيم لاخره الى شطر الليل لجمي جميع وقت تعالى ومن ههنا يظهر معنى قوله صلى الله عليه وسلم اعتموا هذه الصلوة فانكم فضلتم بها على سائر الامم فان ظهر كونه صلوة لنا ان نبادر بها بتوبيخه بشايتها فيا بها في اول اوقاتنا ايها ما بها لكن النبي صلى الله عليه وسلم جعل كونه صلوة لنا علة لتاخيرها بهذا التقسيم الا بالنظر الدقيق على ما قلنا من ان الاصل فيها كان ادائها في آخر وقتها لتقع في آخر النصف من قدر عز اسمه فتعقني الاهتمام بها ان تودي في اصل وقتها ووجوه اخرى لوقت المباح ولهذا الوجوه الجديدة قلت ادلا ان هذه الحكمة اولى عندي من الاقوال الاخرى التي ذكرت في ذلك لا يظهر من ذلك معنى الروايات الاخرى وبطابقه الاصول ويظهر منه وجوب تحصيل الظهر والمغرب وتاخير العصر والعشاء وغير ذلك من المعاني الطيبة التي تظهر عند استطلاع الروايات اهـ من ههنا الامم قوله ان جبريل عليه السلام نزل فصلى ثم كتب الشيخ في الامم بينه مالک في مواطه بتفصيل الاوقات والصلوات وادروها ههنا فخر اهـ وفيها منه قوله بينه مالک هذه سابقة فلم ليس ذلك في رواية مالک اصلاً نعم ذكر تفصيل ابوداوداه فلا يردان ليهي في الحديث انما رواه لحوات عديدة لا بيان المواقيت وقال العيني مناسبة الحديث بان علم من ان الصلوة لها

بفضل الصلوة بان المناجاة لا يتحقق الا اذا كان اللسان معبراً عما في القلب ولذا قالوا الصلوة بالقلب لا هي اقرب الى العقوبة اهـ

باب الايراد بالظهر ككتب الشيخ في اللامح قصد بذلك رد على الشافعي في استحباب تعجيل الظهر مطلقاً ثم لما كان الشافعي رحمه الله تعالى على تعجيله بان الاصل والتاخير حيث ورد في بعض النسخ لا يتبع من بعد عقد الروي ذلك با على عدة وهو تعجيل في السفر فان الناس في السفر جميع ولا يتأهب اهـ وفي ما مشهورة عندنا ان الامام البخاري مع الاشارة الى ما افاده شيخنا ايضا في رد قيوه قيد بها بعض العلماء اعادة ايراد اذ لم يعيد ترجمته بشئ من ذلك الصيغ وقد قال القسطلاني قوله ايراد بالصلوة اي اخروا صلوة الظهر عند شدة الحر وعند اعادة صلواتها بمسجد الجماعة حيث لا تفلح لها في بلدها صر لاني لم معتدل ولا من يصلي في بيته منفرداً ولا الجماعة مسجد لا يأتهم غيرهم الى آخر ما قال باطاني الترجمة يراد على هذه الصيغة كلها ثم لا يذهب عليك ان الامام البخاري قد مر على اول وقت الظهر في البيتين ما قدمه للابتهام به وقال الحافظ قد مر لان لفظ الايراد يستلزم ان يكون بعد الزوال لا قبل كما اشار الى اول وقت الظهر واشار الى حديث جابر بن عبد الله قال كان بلال يقرأ في وقت الظهر اذا حضرت الشمس اي كانت اهـ وانت خير بان هذا الحديث قول بعضنا لان الامام يترجم بادل وقت الظهر قريباً نصاً فاي ناقة في الاشارات والوجه عندنا ان تقديمه للاشارة الى الباب السابق فان المصلي اذا كان يتأخر ربه فلا بد ان لا ينجس في شدة الحر لان المناجاة في شدة الحر لا توفى لذة وشوقاً وتقدم قريباً باب الصلوة في موضع العذاب فكما لا ينبغي الصلوة في موضع العذاب اجد ان لا ينبغي في وقت يظهر فيه اثر العذاب لان شدة الحر من فيج بهم الى آخر ما بسط في ما مشه اللامح

باب الايراد بالظهر في السفر تقدم في الباب السابق من كلام شيخنا ما يتعلق بهذه الترجمة وهو ان الايراد ليس لاجل صعوبة الناس في الاجتماع لانه لو كان كذلك لايذب في السفر حصول الاجتماع فيه من قبل وقال بعض الطلبة في الدرس ان غرض المصنف كما يظهر من دأبه ابطال استدلال المحققين بحدوث الباب على المثليين غير صحيح لانه كان في السفر وفي السفر لما يوجب جميع التأخير فالتأخير في التول اولي بالجواز قتال فانه محتمل فان الاستدلال على محتمل مطر وعند البخاري

باب وقت الظهر عند الزوال ككتب الشيخ في اللامح اور والمؤلف من الظهر اول وقتها ومن العصر آخر وقتها ولم يبين اول وقت العصر ولا آخر وقت الظهر والظاهر ان لم يثبت لشي من روايات المثل او المثليين على حسب شرط ولا يبعد ان يكون ذلك اشارة من دأبه الى ما ذهب اليه المحدثون والشافعي رحمه الله تعالى من جواز الجمع بين الظهر والعصر في وقت احدهما وذلك لانه بين اول ان الصلوة كانت على المؤمنين كما هو ثابت ولا وجه للتوقيت بعد جواز الجمع بينهما الا بان محتمل الوقت مشترك بينهما فكان الوقت من الزوال الى المغرب كما هو للظهر فكذلك للعصر اهـ بسط الكلام عليه في ما مشه اللامح استد البسط وفيه قال الحافظ اشارة بهذه الترجمة الى الرد على من زعم ان الكوفيين ان الصلوة لا تجب بادل الوقت اهـ قلت ما قال الحافظ ان ترجمة الامام اشارة الى هذه المسئلة بعيد جداً ولا ادري كيف كتبه الحافظ مع جلالة قدره ولا تعلق للترجمة ولا لشي مما ورد في الترجمة بتلك المسئلة اشارة ولا دلالة والظاهر ان اشارة بالترجمة الى رد الطائفتين الاخرتين احدهما من جواز صلوة الظهر قبل الزوال كما هو منقول عن بعض السلف من الصحابة وعن احمد واسحق مشد في صلوة الجمعة والطائفة الثانية من قال ان اول وقت الظهر اذا صار الفجر قد اشرأب بعد الزوال والجمهور على الزوال الى آخر ما في الباب مشه ويحتمل ان الغرض ان الصلوة في الايراد مندوب اصل الوقت يحصل بالزوال والله سبحانه وتعالى اعلم بمراود العباد

باب تأخير الظهر في العصر استعملوا في غرض الامام بالترجمة قال الحافظ اشارة البخاري الى اثبات القول باشتراك الوقتين والى انتفاء الفاصلة بين الوقتين اهـ الاول مذهب المالكية ويقولون بالفاصلة مذهب داود وبعض الشافعية قلت ما قال الحافظ في غرض الترجمة الجزاء الثاني من صحيح الاول مشكل ولذا اشار الى رده العيني اذ قال والمراد انما فرغ من صلوة الظهر دخل وقت صلوة العصر وليس المراد ان جميع بينهما في وقت واحد اهـ والا وجه عندنا ان اشارة الى روكبهما من الاشتراك والفاصلة وقال السندي لا يخفى ان لا دلالة في لفظ الحديث على التأخير بجواز ان ما فعله يكون من باب التقديم فكان اشارة بهذه الترجمة الى توجيه الحديث بان لا يحمل على الجمع بين الصلواتين في الوقت حتى يقال يمكن ان يكون من باب التقديم او من باب التأخير بل يحمل على تأخير الصلوة الاولى الى آخر وقتها ومنها الـ الثانية فعلاً وهذا التاويل في الحديث هو الذي اعتمدته كثير من المحققين وهو اقرب ما قيل فيه اهـ وبولدي اختاره شيخ المشايخ في التراجع

باب وقت العصر تقدم في الباب السابق ان اول وقت آخر وقت الظهر قال الحافظ لما لم يكن حديث اول وقت العصر بالمثل على شرط ذكر ما يستنبط منه ذلك بطريق الاستنباط اهـ واحتفظوا في ان حديث عائشة دليل تعجيل العصر والتاخير قال الطحاوي لا دلالة في تعجيله لا احتمال ان الحجة كانت قصيرة الجدار فلم تكن تجتنب عنها الا بقرب غروبها فيدل على التأخير لا على التعجيل وادروا عليه بان هذا يتصور مع اتساع العرصة وقد عرف انها لم تكن متسعة ورد بان الايراد يمكن ان يوجه لو كانت الجدر طويلة وقد ثبت انها كانت صغيرة جداً وهذا كله ان عمل الصلوة على ما يأتي من رؤس الجدر ولو اراد يدير الصلوة داخل باب الحجرة فان باباً كان غروباً يدخل منه ضوء الشمس وكما يكون اقرب الى الغروب يكثر الضوء فيه

ولا يخرج منه الا قريلاً لغروب كما هو ظاهر فينبذ لا يدل الحديث الا على غاية التأخير وقد بسط في ما مشه اللامح الكلام على اتساع العرصات لان الحجرات كانت كلها جنب المسجد والمسجد وابوابها كانت مفتوحة الى المسجد كثيراً كانت جهة الشرق من المسجد ومساحة المسجد كانت سبعين ذراعاً فلا بد ان يكون اتساع الحجرات شرقاً وغرباً والا فلا يمكن بناء عدة الحجرات في جهة الشرق فضلاً عن اكثرها اهـ

باب آخر من فانت العصر هنا عدة اباحت الاول ان الامام ترجم بترجمتين الاولى هذه والثانية ان من ترك العصر وادروا عليه بالتكرار ومووى ما قال الحافظ ان ابن حجر العسقلاني ان المراد بالفوات تأخيرها عن وقت الجواز بغير عذر وهذا لا يكفي لدفع ايراد التكرار لان الثانية اصرح في العذر وقال شيخ الاسلام الفرق بينهما ان التكرار نص في العذر دون الفوات ويحتمل ان الامام فرق في العنوان والتعجيل فقط دون الموارد علية لالفاظ الروايتين اهـ والا وجه عندنا ان المراد في الترجمة الاولى الفوات بدون العذر لفظاً مقابلاً بالترجمة الثانية وهو الذي اراد الامام للترجيح اذ ترجم على الحديث الاول باب ما جاز في السهو عن وقت صلوة العصر والى ما اخترت به السندي اذ قال المتبادر من الفوات ان لا يكون باختيار من العبد فعلى هذا قوله فكانا وتزاهله وما له اشارة الى ما فات من الخير وهو المناسب بحسن المصنف الفوات في مقابلة التكرار كمن على هذا الشكل اضافة الاثم على الفوات الا ان يراد بالاثم ما يلحقه من العذر ولو فوات الفضل او يقال ان لفظ الاثم مجاز عن الاسف وغيره بلفظ الاثم اشارة الى ان هذا الاسف يكون في الآخرة وليس في الثاني في معنى الفوات واختلفوا فيه على اقول ان التأخير اذ ترك الجماعة او التكرار نسياناً وغير ذلك بسطت في ما مشه اللامح والثالث في تخصيص العصر بذلك قال الحافظ ظاهر الحديث التغليب على من تقوته العصر وان ذلك يخص بها وذكر العيني وجوه تخصيص العصر وقال ابن عبد البر يحتمل ان يكون الحديث خرج جواباً لسائل عن صلوة العصر فلا يثبت ذلك الحاق غير ما من الصلوات والجمعة الرابع في اعراب لفظ اهـ ما له في الحديث الاول والجمعة الخامس احتجاج البخاري من الحديث الثاني كما بسط في ما مشه اللامح

باب آخر من تروى العصر تقدم الكلام عليه في الباب السابق

باب فضل صلوة العصر قال الحافظ اي على جميع الصلوات الا الصبح كما يظهر من حديث الباب ويحتمل ان المراد ان العصر ذات فضيلة لا ذات فضيلة وتعقبه العيني وقال لو قال باب فضل صلوة العصر والعصر مكان اولي وانما خصص العصر للاكتفاء كقوله تعالى سراجاً قتيماً الجزاء والرد ايضاً اهـ قلت لكن فضل العصر حسبي في قريباً فالوجه عندنا ان اراد الاشارة الى خلافية شهيرة وهي ان الوعيد المذكور في البابين السابقين مخصوص بالعصر واخرج مخرج السؤال كما تقدم فاشرب بهذا الباب

باب من ادرك ركعة من العصر يشك على الامام البخاري انه ترجم بادراك الركعة وذكر الحديث بادراك السجدة قال الحافظ كما ذكرنا وتفسير الحديث وان المراد بالسجدة الركعة اهـ والا وجه عندنا ان الامام البخاري اشار الى مسئلة خلافية وهي ما قال الموفق ان مدرك الركعة في آخر الوقت مدرك للصلوة وهل يدركها بادراك ما دون الركعة فيه روايتان احدهما لا يدركها باق من ذلك وهو مذهب مالك الثانية يدركها بادراك جزء منها اي جزء كان وهو مذهب ابي حنيفة وللشافعي قولان كما مذهب بين اهـ فانظر هر عندنا ان الامام البخاري اشار بذكر هذه الرواية في هذا الباب الى ان ما ورد في الروايات من لفظ الركعة ليس باحتراز ثم مطابقة حديثي التمثيل بالباب بان مدرك آخر الجزاء كمدرك الكل ولذا اتم لهم الجواب وكذلك مدرك الركعة الاخيرة بسط في فيض الباري وكتبه الشيخ في اللامح المناسبة بالترجمة من حيث ان الاستيعاب شامل للوقت الى الغروب فمن اتى قبيل الغروب بحيث يمكن له ان يعدا اسمه في العالمين كان داخل فيهم وذلك لان العادة في المستأجرين ان يساءوا في الكرامة ان ينظروا الى لعملة وقت فراغهم من العمل فمن وجدتهم مثلاً اذا وجب اجر عمله وان كان قد اتى بعد الاخرين بكثير والله تعالى اعلم اهـ وبسط الكلام عليه في ما مشه

باب وقت المغرب وفي تراجم شيخ المشايخ تحت قوله في الترجمة قال عطاء بن منسب ان تعليق بترجمة الباب باعتبار انه يدل على ان آخر وقت المغرب متصل بادل وقت العشاء لان الجمع في الخبر محمول عند المؤلف على الجمع في الصورة ولو كان بعد الموضع وبزعم الحافظ اذ قال اشار بهذا الاشارة الى ان وقت المغرب يستألى العشاء اهـ قلت فعلى هذا يكون رواً على من قال بعدم امتداد وقت المغرب كما هو مشهور مذهب الشافعي وما لك فني الاجزاء وادل المغرب مجمع على انه من الغروب وآخره عند امتتنا الثالثة وبه قالت الحنابلة الى غروب الشفق وهو احد قولي الشافعي وما لك وقالوا في قولها الثاني لا وقت له الا وقت احد وهو ان يظهر ويصل ثلث ركعات اهـ قوله كانوا اذ كان النبي صلى الله عليه وسلم لهم خطبة في شرحه وما ظهر من كلامهم ان فيه احتمالات منها ما قال الكوفي في شك من الراوي اي قال كانوا يصلونها بفلس او كان يصليها بفلس وبها متنا زمان فانه عليه الصلوة والسلام كان معهم وهم كانوا معه ورجح الحافظان ابن حجر العسقلاني هذا المعنى ومنها ما قال ابن بطال ان فيه حديثين احدهما خبر كانوا ذاتيها الجملة باسرها بعده اي كانوا مجتمعين اولم يكونوا مجتمعين كان عليه السلام يصليها بفلس ومنها ما قال ابن التين ان كان تأمير يعني حضر وفيه حذف واحد بعد واي حضروا ولم يحضروا كان النبي صلى الله عليه وسلم يصليها بفلس ومنها ما قال ابن المنير يصليها بفلس كانوا مجتمعين او كان عليه السلام وحده فحذف مجتمعين من الادلة وحده الثاني في باب من كره ان يقال للمغرب العشاء قال الحافظ لم يحرم به على دأبه لان الحديث عند

لا يدل على المنع مطلقا بل يدل على منع الغلبة وعلته انتهى ان العشاء لغة اول ظلام الليل ومبدؤه من غروب الشمس فيومهم ان وقت المغرب من غروب الشمس وايضا فيه الالتباس من صلوة العشاء وايضا لفظ صلوة المغرب لفظ شرعي يروي والعشاء اعرابي اهتصاصا لثبوت الصلوة العشاءية على المغربين في قولهم ان الحكم فان الاحكام التي وردت في النصوص العشاءية يوجب اجرائها في المغرب لالتباس في الاسم بخلاف اطلاق العتمة على العشاء كما سياتي في الباب الآتي وليس لفظ العتمة اسم بصلوة اخرى غير العشاء فلا التباس فيه

باب ذكر العشاء والعقده كتب الشيخ في الملامح قصد بذلك ان انتهى تنزيه والاقتد بآثار اطلاق اللفظين معا في الاخبار والآثار وفي هامشه قال المحافظ غير المصنف بين هذه الترجمة والتي قبلها مع ان سياق الحديثين الواردين فيها واحد وهو النهي عن غلبة الاعراب على التسميتين وذلك لانه لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم اطلاق اسم العشاء على المغرب وثبت عنه اطلاق اسم العتمة على العشاء فتصر في الترجمة بحسب ذلك اه قلت وايضا اطلاق العتمة على العشاء ليس بظهور شرعي كما تقدم قوله وذكر عن ابي موسى في دليل على ان ذكر المصنف بصيغة الترميز لا يكون للضعف فقط بل لوجه فانه يخرج المصنف حديث ابي موسى هذا قريبا في باب فضل العشاء وقد تقدم في مقدمة الملامح في خلاص الكتاب المبطن في ذلك

باب وقت العشاء قال المحافظ روي عن من قال يسمى بالعشاء اذا مجلت وبالعتمة اذا اخرت اه وانكره المعنى بان الترجمة لا تدل على ذلك وقال بل الغرض بيان الوقت المستحب في الاجتماع وغيره وبه جزم السندى اذ قال قوله باب وقت العشاء في بيان المختار من وقت العشاء وفيهم من الحديث ان المختار عند اجتماعهم اول الوقت هو اول الوقت وعند اخرهم المختار آخر الوقت واوسط بل وقت اجتماعهم فوافق الترجمة الحديث وانذره ان لا يفهم من الحديث وقت العشاء اصطلاحه **باب فضل العشاء** قال المحافظ لم اركم على هذه الترجمة فانه ليس في الحديثين ما يقتضي اختصاص العشاء بفضيلة ظاهرة وكذا ما روي من قوله صلى الله عليه وسلم ما ينظر با احد من اهل الارض غيركم فلي في هذا الترجمة حذف اي باب فضل العشاء اه قلت عندي فضل العشاء هو فضل العشاء وتعبني كلام المحافظ اذ قال ان كلامه آله ان الفضل لا يتأثر بالعشاء لا للعشاء فنقول مطابقة للترجمة من حيث ان العشاء عبادة قد اخضعت بالانتظار لها من بين الصلوات وبهذا ظهر فضلها اه وقال السندى بعض هو ما روي في الحديثين من مدح اهل العشاء والتشجيع عليهم وتبشيرهم عند انتظارهم اه وفي قوله شيخ المشايخ تحت قوله ما ينظر با احد من اهل الارض في الظاهر ان مراده عليه السلام ان الصلوة في هذا الوقت مخصوص بهذه الامة ويحتمل ان يكون معناه انكم مخصوصون بهذا الانتظار لانه كان في اول الامر ولم يكن يصلي الصلوة الا في مواضع عديدة والاسباب بترجمة الباب هو الاول اه قلت وعلى ما افاده شرح المشايخ من الاحتمال الاول لا انكر له هذا الباب بما سياتي من باب من جلس في المسجد منتظا لصلوة صبيته قوله قبل ان يشق الاسلام فيه دليل على ان هذه القصص غير الآتية في حديث ابي موسى الآتي فانه كان في آخر الاسلام حين قدم من الحبشة في السنة السابعة اه من عفيق ثم قال في باب نوم قبل العشاء في حديث ابن عباس ان هذه الواقعة متأخرة جدا فان ابن عباس جاء في السنة الثامنة الى اخر ما قال **باب ما يكره من النوبة** قال المحافظ قال الترمذي كره اكثر اهل العلم النوم قبل صلوة العشاء وخصص بعضهم فيه في رمضان خاصة قال المحافظ فلعلمه روي من خصه برمضان اه

باب نوم قبل العشاء لمن غلب كتب الشيخ في الملامح يعني ان النهي لمن لم يغلب عليه النوم ومن غلب عليه فله رخصة في النوم ثم ان غير المغلوب انما يكره النوم له اذا خاف فوات الجماعة بالنوم والا فلا يكره له ايضا اه قال المحافظ في الترجمة اشارة الى ان الكراهية مختصة بمن تعاطى في ذلك مختارا وليس ذلك مستقفا ومن ترك انكره صلى الله عليه وسلم على من رقد ولو قيل بالفرق بين من غلبه النوم في مثل هذه الحالة وبين من غلبه وهو في منزله مثلاً فكان متجها اه والاوجه عندي ان الامام البخاري اشار بالترجيحين الى الجمع بين مختلف ما روي في النوم قبل العشاء والنهي عنه وجمع بينهما بوجوه منها ما اشار اليه الامام البخاري ومنها ما قال المحافظ ما نقله عن الترمذي من الرخصة في رمضان خاصة كما تقدم ومنها ما قال المحافظ ومن نقلت عنه الرخصة قيدت عنه بما اذا كان من يوقظه او عرف من عادته انه لا يستغرق وقت الاختيار بالنوم وهذا جيد ومنها ما قال الحارثي الرخصة على ما قبل وقت العشاء والكراهية على ما بعد دخوله في مثل الملامح **باب وقت العشاء** الى نصف الليل كتب الشيخ في الملامح يعني بذلك وقتها المستحب ثم اختلاف الروايتين بالنصف والثلث مبني على اختلاف التخييل وتقريب الامر وعلى اختلاف ارادة الشروع والافراغ اه وبهذا جزم الشرح من ان المراد الوقت المختار والوقت الجواز في اولى النسخ وقال الاصطفي من الشافعية وقت الجواز في نصف الليل وبعده قضاء لا اداء فالوجه عندي ان مسلک الامام البخاري هو مسلک الاصطفي وهو قول الشافعي وما لك كما في الاوجه ويدل عليه ظاهر الترجمة كما جزم به بذكر ما في اذ قال ان ظاهرها مبني على ذلك ولذلك لم يأت بشي من الآثار والحديث يدل على الامتناع والى طوع العشر وقال المحافظ لم ار في امتداد وقت العشاء الى طوع العشر حديثا صحيحا يثبت اه وعلى هذا فاجابة عندي لتوجيه الترجمة وهو سلم صرفنا الى مذهب الجمهور فيمكن توجيهها بما يستنبط من كلام العلامة السندى وهو ان الغاية في الترجمة واخذت في المغيا وكذا ثبت بالترجمة جواز ما الى بعد النصف وثبت ذلك في حديث الباب بلفظ اخر العشاء الى نصف الليل ثم صلى فلفظ ثم صرح في الاداء بالنصف فثبت لا اداء بالنصف استدلالا بطول العشر

لعدم القابل بالفصل فان المذاهب في آخروقت العشاء ثلاثة الى الثلث والى النصف والى طلوع الفجر كما في الاوجه وترجم بلفظ الى نصف الليل رعاية للفظ الحديث الوارد فيه فتأمل فانه لطيف اه من هاشم الملامح

باب فضل صلوة الفجر الحديث هذه الترجمة من التراجم المشككة وهي عديدة في البخاري تقدم بعضها منها باب من بدأ بالحلاب والطيب وياتي لبعض الاخر في هذا الباب يشك لفظ الحديث ولا يظهر له وجه وجيه وليس هذا اللفظ في نسخة الكرياني فقال وفي بعضها باب صلوة الفجر والحديث ولم تظهر مناسبة لفظ الحديث وقد يقال الغرض منه باب كذا وباب كذا الحديث الوارد في فضل صلوة الفجر اه قال المحافظ ولا يخفى بعده فالظاهر انه وهم يدل عليه انه ترجم حديث جبريل ايضا بافضل صلوة العصر بغير زيادة ويحتمل ان كان فيه بافضل صلوة الفجر والعصر فتكررت الكلمة الاخرية اه وتعبت عليه المعنى وقال كلام الكرياني اوجه من ادعاء الوهم واحتمال التحريف بعيد جدا فان قلت ما وجه خصوصية هذا الباب بهذه اللفظة دون سائر الابواب الذي يذكر فيها فضائل الاعمال قلت يحتمل ان يكون وجه ذلك ان صلوة الفجر انما هي عقيل النوم والنوم اخلاص فينبغي ان يحتمل المستيقظ على اداء صلوة الفجر شكر الله تعالى على حياته اه وفي حاشية الهندية عن الخيزر البخاري اقرب الوجوه ان يقال اراد البخاري بيان ان فضل صلوة الفجر معلوم من حديث مشهور ولو عند بعض ذكره لمزيد الاهتمام به اه واداه الشيخ في الملامح بافضل صلوة الفجر وباب كذا الحديث في كره اشارة الى عظم منقبة الحديث الوارد في هذا الباب اه هذا اقرب الوجوه المذكورة عندي والمعنى بيان فضل هذا الحديث الوارد في الباب لما فيه من بشارة الروية يوم القيمة وفي تقرير للمكي قال قدس سره الاقرب عندي ان الحديث عطف على الفضل والمراد بكلام الناس يعني باب الكلام في هذا الوقت اي بعد الفجر بكرة ام لا فثبت فصح مجرد ربك الآية ان يكره لان ذلك الوقت وقت تبيح وقد ورد في الكراهية الا عادت اه وفي فيض الباري هذا من عادات المصنف ان الحديث اذا شتم على فائدة ويريد ان يبينه عليها فيذكرها في الترجمة وان لم يناسب سلسلة التراجم واسمها انما هو قوله والحديث اي الحديث بعد العشاء وان لم يناسب ذكره هنا لانه عتد الترجمة لفضل صلوة الفجر ولا مناسبة بينه وبين الحديث بعد العشاء الا ان لما كان مذكورا في الحديث ذكره انما اذ قد اضطررت في توجيهه الشارحون ولم ياقوا شيئا اه قلت وقد رخ في خاطري هذا التوجيه منذ زمان وتدبعت لذلك طرق احاديث جبريل في سالف الزمان ولم اجد فيها نصرا يكون هذا الكلام بعد العشاء فثبت بهذا ارب الترجمة والافتيك ان يقال ان من ادب البخاري الاستدلال بكل المحتمل على ان كونه بعد العشاء اقرب لشدة ضروره لاذ كان وهو كان لمخوفاتي التشبيه اه من هاشم الملامح

باب وقت الفجر الظاهر ان الغرض من بيان اول الوقت ومن الباب الآتي بعده آخروقت وحاصل ما قال المحافظ في الحديث الاول انه اذا لم يكن بين الفجر عن السجود وبين الصلوة الا قدر فراه تجسين آية علم منه ان اول وقت طلوع الفجر كتب الشيخ في الملامح قوله قدس سره في دليله على ان النهي عن النوم قبل العشاء هو المراد في الباب من بيان اول وقت الفجر والمراد في الباب اعم من وقت الشرعي ومن الوقت الذي كان النهي صلى الله عليه وسلم يصلي فيها اه

باب من ادرك من الفجر ركعة غرض بيان آخر وقت الفجر كما تقدم في الباب السابق **باب من ادرك من الصلوة ركعة** غرض الترجمة ظاهرا من ان لفظ الفجر والعصر في الروايات ليس للعصر وقال الكرياني الفرق بين البابين ان الاول فحين ادرك من الوقت ركعة وبذلك من نفس الصلوة ركعة وقال المحافظ اشار المصنف في الترجمة الى لفظ مستقل وقد وضع لنا بالا استقرار ان جميع ما يقع في تراجم البخاري بلفظ الحديث لا يقع فيه شي من غير لفظ الحديث الذي يورده الا وقد ورد وجه آخر بذلك المخالف نصا فلهذا اه

باب الصلوة بعد الفجر بيان للاوقات المنبهة والوجه عندي ان المصنف نية بلفظ ترتفع في الترجمة انه هو المراد بالروايات الواردة بلفظ طلوع الشمس وتشرق فالترجمة شارحة

باب لا تتحرى الصلوة قبل غروب الشمس كتب الشيخ في الملامح كان بعضهم لما ذهب الى ان الحرام انما هو التحري بصلوة للطلوع والغروب المطلق وقوع صلوة في ذين الوقتين نية في جهنم في ذلك وتدين قبل ذلك حجة من ذهب الى عموم النهي عن التحري والوقوع اه ما افاده الشيخ قدس سره واضح فانه يتحقق في الصلوة في الاوقات المنبهة على احوال بسطت في الاوجه ولا يذهب عليك ان الامام البخاري فرق بين الترجمةين اذ اطلق الترجمة الاولى اي الصلوة عند الطلوع وتبين الثانية اي الصلوة عند الغروب بالتحري ولم يترخص لذلك احد من الشراح ولا المشايخ سوى العلامة السندى مع ان الاحاديث الواردة في الترجمةين على نسق واحد من اطلاق النهي في الصلوتين معا وكذا التحري ورد فيها معا فكيف غاب الالام وتبين لذلك السندى لكنه سمي بالتحري والترجيحين اذ قال اما التحري فلعن المراد منه مطلق المقصد الى الوقتين لاجل ايقاع الصلوة فيهما بانما على ان الصلوة في اعتباري فمن يعقلها فيها يقصد بها لاجلها فتوافقت الاحاديث على اطلاق النهي الى ان قال في هذا ذكر التحري في احادها بين دون الاخر المخرج والمقنع اطلد لانه على ان التحري لا يدخل في ان خصوص يمكن ان يقال في التحري في العصر لان العصر وخبها صلى الله عليه وسلم صلى بعد ما بخلاف الفجر لكن هذا لا يناسب لانه فانها في الباب سواء اه ولا يظهر لهذا البسطة بالسياط ان المصنف فرق بين الترجمةين عند المقصد لانه نظر وهو عموم اجتهاده لان الجمع لم ير فيها على شرط البخاري باجباير النهي نصا بخلاف النهي بعد العصر فانه

صح عند البخاري فيه ما ينافي إطلاق النبي كما ساقى قريبا في باب ما يصلي بعد العصر فاطلق المؤلف في الصحيح
وقيد النبي بعد العصر بالتحري جبا بين الروايات وإشارة إلى أن الرائج عنده في الصحيح مسلكت المحمود
في إطلاق النبي وترجم عنده في العصر مسلكت بعض الظاهرية أن النبي مقيد بالتحري قال المحافظ لا يكره
الصلوة بعد العصر والعصر إلا لمن قصد بصلوة طلوع الشمس وغروبها وإلى ذلك خرج بعض أهل الظاهر وقواه
ابن المنذر وأبو علي المؤلف إيراد روايات التحري في الباب الأول وإيراد روايات الإطلاق في الباب
الثاني والجواب عنه واضح وهو أن إشارته بالترجيح إلى أن روايات التحري في الصحيح محمولة على الإطلاق
كما أن إطلاق الروايات في العصر عنده مقيد بالتحري فتكون الترجمة مثار حجة كما هو أصل مطر والبخاري
فقال فان خاطري أبو عذرة فان كان صوابا فمن الله وان كان خطأ فمني ومن الشيطان والامام
البخاري منه بريء اهـ من باب ما مش اللامح

باب ما يصلي بعد العصر والعصر الفجر كسابقه في اللامح وكان يؤول لم يلهم
رواية النبي عن الصلوة عند الاستواء اهـ قال بعض من مضى البخاري بهذا الباب رد قول من منعه الصلوة عند
الاستواء اهـ وفي ترجمته المشايخ به قال مالك مطلقا والشافعي في يوم الجمعة اهـ وكذا حكى المحافظ عن مالك
أن لم يكرهه من روى حديثه الصوابي لأنه لم يرد على أهل المدينة على الاستواء اهـ

باب ما يصلي بعد العصر من الغنات ونحوها اهـ قال المحافظ قال الزين بن علي بن محمد
بر إلى إدخال ما له سبب من الغنات اهـ يعني وقال بل المراد من ذلك دخول مثل صلوة الجمعة إذا
حضرت في ذلك الوقت وصحبة الصلاة والنبي إيراد في هذا الباب عام يتناول الغنات التي لها سبب
والتي ليس لها سبب اهـ قلت فكل من الشارحين نسرد البخاري على مسلكه فان عندنا نصيب من الغنات
المنبهة من الغنات ما كانت ذات سبب ولا يجوز عندنا تحفيظها كما بسط الاختلاف في ذلك في باب ما مش اللامح والاول
وهما من الكوكب في تراجم شيخ المشايخ غرض من عقد هذا الباب الإشارة إلى توجيه ما روى عن عائشة رضي الله تعالى
عنها من أن لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدرك الركعتين بعد العصر بانه كان ذلك قضاء لراية الظهر حتى
توابعها ما ترك شيخ بل كان عليه السلام إذا فاتته رايته الظهر أوترته صلوة أخرى صلاها بعد العصر كمن هذا
التوجيه لا يثبت في آخر ما روي في الباب اهـ قوله شغلني ناس من كسب الشيخ في اللامح فيه دلالة على جواز القضاء
في ذلك وقت غير أن السنن لما لم تكن مقضية لعدم الوجوب ليس لها قضاء لها في الاوقات سيما المكروهة ثم إن
الركعتين من خصوصيات النبي صلى الله عليه وسلم ومن صلى من الصلوة فانها صلى على صلاة عليه السلام على المشرع
مع أن لم يكن تشريعا وكان يصليها يوم عاشوراء لابتدائها اولها في يومها اهـ وفي باب ما مش اللامح اهـ شيخ قدس سره
في هذا الكلام المختصر الوجه البديع الاشارات إلى سببها بجملة الاذيات جديرة بالباب الاول منها
اثبات الترجمة وهو جواز القضاء في اوقات النبي الثاني ما يؤيدهم من احاديث الباب وجوب قضاء السنن
والغنائل الثالث جواز قضاء السنن وغيرها في الاوقات المنبهة الرابع ان هاتين الركعتين من خصوصيات
صلى الله عليه وسلم فلا يقاس عليه غيره الخامس ابواب عماد من الآثار في جواز النقل بعد العصر لساوس
ان هاتين الركعتين الواردتين في الباب اختلفت الروايات في اثباتها وفيها بسط الكلام على هذه المباني
في باب ما مش اللامح

باب التمسك بالصلوة في يوم عظيم اشكل على الترجمة بوجوب الاول ان المطابقة لغزل بريدة
لحديثه والثاني ان في الحديث تنكير العصر لا مطلق الصلوة والترجمة مطلقة والجمهور ان القرينة دللت على
ان قول بريدة بمراد بالصلوة كان في وقت دخول العصر في يوم عظيم فامر بالتكبير حتى لا يغتصبهم خروج الوقت
وفيهم بأشارته ان بقية الصلوات كذلك اهـ من العيني فحتمت ذلك السندى مسلكتا آخره وقال لعده
اراد بالصلوة اي في الترجمة العصر فقط وقد استدلت على ذلك بالحديث المرفوع بالنظر إلى استنباط
الصحابي وفيه فان بريدة قد استدل بمراد والى الحديث المرفوع استدلت به عليه فليست هذه الترجمة
مبنية على قول بريدة كما زعم الاسماعيل اهـ وكتب الشيخ في اللامح قوله بمراد بالصلوة ان كان المراد بالصلوة
صلوة العصر فالمطابقة بالترجمة ثابتة بنوع مقابلة وعموم الحكم بعموم العلة وان لم يكن المراد بالصلوة الا
المطلقة فالمطابقة بينهما واضحة غير ان الاحتجاج على دعوى التكبير بالصلوة بقوله صلى الله عليه وسلم ترك
صلوة العصر ففقر إلى المقابلة وتعدية الحكم بعموم العلة اهـ

باب الاذان بعد ذهاب الوقت كتب شيخ في اللامح اي للقضاء والغنات وهذا اذا فاتت
صلوة جماعة واما الغنات المفردة فالاولى له انما فعله لما فيه من اساءة فان انظار وقت الصلوة اجزاء و
شناعة فلا يستحب له التاخير في الحديث لا يطلع عليه احداه قال المحافظ وفي الحديث ما ترجم له وهو الاول
لغائبه وبه قال الشافعي في القديم واهم وقال في الجديد لا يؤذن وبه قال مالك اهـ وبالأول قالت الحنفية
كما في العيني.

باب ما يصلى بالناس جماعة في قال المحافظ قال الزين بن المنير انما قال البخاري بعد ذهاب
الوقت ولم يقر مثله من صلى صلوة فائتة للاشارة بان القامعا كان قرب خروج وقتها لا لغنات التي هي
يوها وشهرها اهـ قال المحافظ وباستحباب قضاء الغنات بالجماعة قال أكثر أهل العلم الا انهم مع انه اجاز
صلوة الجمعة اذا فاتت إلى آخر ما بسط في ما يستفاد من الحديث قوله في العصر قال المحافظ قال
الكراماني فان قلت كيف دل الحديث على الجماعة قلت اما انه يحتل ان في السابق اختصارا واما من اجزاء
الراوي لغائبه التي هي العصر والحاضرة التي هي المغرب مجرى واحد ولا شك ان المغرب كانت بالجماعة

معلوم من عاونه قال المحافظ بالاحتمال الاول جزم ابن المنير وهو الواقع في نفس الامر ويؤيده رواية الاسماعيل
بلفظ فصل بنا العصر اهـ مختصرا

باب ما يصلى من صلى صلوة في تراجم شيخ المشايخ مقتضاه عدم وجوب الترتيب بين الوقتية
والغنات على خلاف مذهب أبي حنيفة اهـ قلت الظاهر عكسه والمسلك خلافية فغذا الشافعي لا يجب
الترتيب مطلقا ويجب عندنا مطلقا وعندنا الحنفية وما لك يجب إلى خمس صلوات لا بعد ما كتب شيخ
في اللامح قوله فيحصل اذا ذكره ولا يصح الا تلك الصلوة اوردته إشارة إلى ما روي في بعض الروايات
ان من فاتته صلوة فان عليه قضاءها ومثلها بان ذلك منسوخ ولا يجب عليه الا صلوة واحدة فقط وليس
ذلك إشارة إلى دفع مذهب من ذهب إلى وجوب الترتيب وذلك لان المذكور منها الوجوب بغور
الذكر والذكر يقتضي سابقة النسيان ولا شك ان الترتيب ساقط بالنسيان فليس في هذا الحديث ما يدل
على مثبت وجوب الترتيب والحجة له ما روي في المؤلف بعد ذلك فان النبي صلى الله عليه وسلم فاتته
الصلوات لم يترك صلواته من الترتيب واجبا لربما تركها في بعضها اهـ وبسط الكلام عليه في باب ما مش اللامح
اشد البسط قال المحافظ يحتمل ان يكون البخاري اشار بذلك إلى تعنيف ما وقع في بعض طرق حديث
إلى فتاة عند مسلم بلفظ فاذا كان الغد فليصلها عند وقتها فان بعضهم زعم ان ظاهره اعادة المقضية
مرتين عند ذكره وعند حضورها مثلها من الوقت الا في آخر ما بسط في باب ما مش اللامح ولا يصح عندي
ان اشار إلى رد قول الامام احمد اذ قال فيمن ترك صلوة سنة يصليها وليعيد كل صلوة صلاها وهو ذاكر
لما ترك من الصلوة كما في المعنى فيذكر اهـ قول الحنفية في الترجمة واما عند الحنفية والمالكية فيسقط
الترتيب بعد خمس صلوات ويسقط بالنسيان عندنا واحمد ولا يسقط عند المالكية

باب قضاء الصلوات الاولى قالوا في قال السدي اي مراعاة الترتيب في القضاء
اذا تعدد وكان استدلت عليه بالحديث لانه اذا روي الترتيب بين القضاء والاداء فبالا في ان يراعى
بين الغنات اهـ قال المحافظ هذه الترجمة عبر عنها بعضهم بقوله باب ترتيب الغنات وقد تقدم فقتل
الختلاف في هذه المسئلة ولا يثبت الاستدلال به لمن يقول بوجوب ترتيب الغنات الا اذا قلنا
ان الغنات النبي صلى الله عليه وسلم المجرده للوجوب العلم ان يستدل به بعموم قوله صلوا كما رايتهم في صلى
وتقدم عن السدي ان اثبات الترجمة بالاولوية وسلسلة الترتيب بين الغنات مختلف فيها فيجب عند
الامة المشايخ وقان الشافعي لا يجب

باب ما يكره من السجدة في حديث النبي عن الحديث بعد الغنات فكانه اشار بالترجمة
الى ان النبي عنده السجدة لا مطلق الكلام فكان الترجمة شاردة للفظ الحديث ثم استثنى منه استثنى في الخبر
فترجم باب السجدة في الحديث قال ابن المنير الفقه يدل في عموم الخبر لكنه خص بالذكر تنوينا بذكره و
تنبيها على قدره ثم استثنى منه ثانيا باب السجدة اهل والضيف قال ابن المنير انقطع البخاري بهذا
الباب من باب السجدة في الحديث لا مطلقا بل من السجدة عن سجي الخبر لان الخبر يخص للظاهرة وبذلك النوع من السجدة
خارج عن أصل الضيافة والصلوة المأمور بها فقد يكون مستثنى عنه في حقها فيلحق بالسجدة الجائز او المتردد
بين الايام والذهب اهـ من باب ما مش اللامح

باب السجدة في الفقه والخبر تقدم ما يتعلق بهذه الترجمة في الباب سابق ولا يشك ان
ما تقدم من باب السجدة لا يعلم لانه كان تحريفا وتنوينا بان العلم دهن لا يستثنى عن النبي فلكل ار

باب السجدة مع الادل والضيف كتب شيخ في اللامح يعني بذلك ان جواز السجدة متردد على كونه
وعظا وذكرنا ان يجوز غير ذلك ايضا والمكروه ما كان سببا لغت صلوة الفجر اهـ وتقدم عن المحافظ في الباب
السابق ما يتعلق بهذه الترجمة اهـ قوله ولا ادري بل قال وادري في خادام قال الكراماني قوله وخادام محمل طيف
على اي معنى اراد في الثاني اقرب لفظا اهـ وعلى هذا يكون الخادم داخل في الاشك وهو محتار ولا يشرع في
الغرض ولا يذهب عليك ما في عاصية نسخة الهندية من نقل كلام الكراماني بلفظ عطف على امر في ادعى
وهذا في اقرب لفظا في تحريف من التقديم والتأخير فانقلب الامر في تقرير الحكمي قوله وخادام عطف على ان الاشك
في مجرد قوله وادري لا غير على هذا وليس بشكوك وهذا هو الوجه عند السدي اهـ وقال العيني قوله وخادام بالرفع عطف
على امر في على تقدير ان يكون لفظ امر في موجودا فيه والافو عطف على اي اهـ قوله وان ابا بكر تعشى هو
تراجم شيخ المشايخ في هذا الحديث تقديم وتأخير لان الكراماني رضي الله تعالى عنه وحسنه في مبيضة ينبغي ان يذكر قبل
قوله فليصلي وصارت اكثر مما وقع في الحديث من قوله تعشى ابو بكر عند النبي صلى الله عليه وسلم فترجم الكلام ان
يقال ان قول الراوي ثم لم يثبت حتى صليت العشاء لتعجيل لما سبق من قوله تعشى ابو بكر اهـ وبسط الكلام عليه
في اللامح واما مشه نارجع اليه لو شئت اهـ قوله وكان بيننا وبين قوم عقداي عهدا وانه لغنى الاجل فما والى
المدينة ففرقنا اثني عشر رجلا اي ميزنا واجلنا كل رجل من اثني عشر رجلا فرقة مع كل رجل منهم اناس
والله تعالى اعلم كم مع رجل هكذا شره القسطلاني ونحوه في العيني والنعنع
ولم يتصل بعد ما قالوا وادعاه فنيه في اللامح اذ قال لغنى الاجل ومان تتابعهم فبعث
رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر رجلا لقتالهم مع كل منهم رجال فاكوا اهـ وهذا
حسن وادعاه واضح كمنى ما حدث في الشرح فقامل شهد سكت المحافظ بيان براءة الاعتناء
بيننا والظاهر عندي ان البراعة في قوله ومعنى الاجل والله سبحانه وتعالى اعلم

باب من انتظر الإقامة قال الحافظ ادرده لاحتمال ان يكون هذا خاصاً بالامام لان المأموم مندوب الى احرار السقف الاول ويحتمل ان يشترك الامام في ذلك من كان منزله قريباً من المسجد
باب بين كل اذانين صلوة لم يركع قال العيني ليس فيه تكرار لان المذكور قبل بعض دول
عليه حديث الباب وههنا ذكر لفظ الحديث اه والظاهر عندى انه اشارة الى ان ما ورد في الروايات
من الروايات القولية والفعلية ليس على الوجه بقوله لمن شاذ وديالى الاختلاف في فتوح قبل المغرب في باب
باب من قال ليؤذن في السفر مؤذن واحد كتيب الشيخ في اللامح وذلك لان الاحتياج
الى تكرار الاذان انما هو لانتشار الناس في جوانب الامصار ولا كذلك في السفر فانهم مجتمعون ثم فيكتفي باذان
واحدة وفي هاتمه والى عكسه مال شيخ المشايخ في ترجمته اذ قال قيدا السفر اتفاق وعرضه من عقدا الباب نفى
وجوب اجتماع المؤذنين في الاذان كما هو معمول اهل الحرمين اه وقال الحافظ كان اشار الى روماد وفي مصنف
عبد الرزاق ان ابن عمر كان يؤذن للصبح في السفر فاذن من هذا مصير منه الى التسوية بين الحضر والسفر في انه
لا يتكرر الا آخر ما ذكره وظهر ان الحافظ حمل الترجمة على عدم التكرار في اذان الصبح في السفر وقال شيخنا
ان عرض الترجمة الاكتفاء على الإقامة فقط في السفر ولما لم يكن هذا منياً للمصنف بوب عليه باب من قال هكذا
والا وجه عندى في عرض الترجمة انه اشار بالترجمة الى دفع ما يترجم من حديث مالك بن النضر في الباب
الذي بلفظ اذ انما خرجتما فاذا نال الحديث فقد توهم بعض العلماء بذلك الى اذان كل واحد منهما في السفر قال
الحافظ قال ابن القضاة راد به الفضل والا فاذان الواحد جزي وكان فهم منه انه ما كان يؤذنان جميعاً اه قلت
والى بشير توبيي السائى اذ بوب على لفظ حديث اذنا باب اذان المنفرد في السفر وعلى لفظ ليؤذن
كلم احدكم باب اجترأ المرأ باذان غيره في الحضرة

باب الاذان للمسلم اذا كان في جماعة قيل اشارة الى استحباب الاذان وان كانوا جماعة
ويظهر من كلام الحافظ غرضه انه مال الى قول مالك انه لا يؤذن في السفر الا بالجماعة الذي عليه الامير الامنة
الثالثة الى مشروعية الاذان لكل من المنفرد والجماعة والا وجه عندى الروى قول مالك كما يدل عليه
قوله في الترجمة وكذلك بعرفه وجميع فتاوى في الغنيين اشار بلفظ اذا كان في جماعة الى ترك الاذان في
السفر للمنفرد اه قوله وكذلك بعرفه وجميع لم يذكر لها حديثاً وكانه استر بالادل الى حديث جابر
الطويل في مسلم وابنا ثنى الى ماسيا في ارجح اه من الفتح قلت والظاهر عندى كما تقدم ان عرض الترجمة
الروى قول مالك ويؤيد هذا الكلام فان مالكا قال في الجمع وعرفه ان كان بهم الامام فالاذان والاقامة
والا فالاقامة فقط فكان المصنف رأى انها للجماعة لا الامام منه قوله بالابطح قال الحافظ هو موضع معهود
خارج مكة وفهم بعضهم ان المراد بالابطح موضع جمع لذكره لها في الترجمة وليس بذلك بل بين جمع والابطح
مسافة طويلة وانما اورد هذا الحديث لانه يزيل في اصل الترجمة وهي مشروعية الاذان والاقامة للمسلمين
اه وقال العيني مطابقة ظاهرة لان فيه الاذان والاقامة اه دسكت عنه القسطلاني وانت جيرة
ليس فيه اذان بل الإقامة فقط

باب هل يتتبع المؤذن فاه ههنا وههنا وفي ترجمته شيخ المشايخ غرضه اثبات ان الاذان
غير ملحق بالصلوة في الاحكام ولا يشترط فيه الاستقبال وبهذا يحقق المناسبة بين الترجمة والآثار
الواردة فيه اه وهو الاصل الثامن والعشرين من اصول التراجيم وكتب الشيخ في اللامح تحت قوله في الترجمة
ويذكر عن بلال انه جعل اصبعيه في مناسبة للترجمة من حيث ان ادخال الاصبع في الاذن يعين على رفع
الستار لانتفاخ الاذن على وصول النداء الى من في يمينه او يساره ثم اورد وتبعيه ذكر احواله وكرهه
وعدم وضوءه وعلل المراد بالحق والسنة (الى في الترجمة) هو الاول والمعمول به فلا يخالف قوله قول غيره
والترجمة في قوله اتبع فاه ههنا وههنا فان ابا حنيفة لم يمتحج الى جعل فيه ههنا وههنا الا اذا جعل بلال فاه
ههنا وههنا كما يدل عليه لفظ التتبع اه وظهر كلام الحافظ ان ذكر هذه الآثار لا يثبت الاتفاقات حيث
قال ايراد البخاري قول عائشة في الترجمة للاشارة الى اختياره قول العيني ومالك والكونيين لان الاذان
ليس من جملة الاركان فلا يشترط فيه الطهارة واستقبال القبلة ولا يستحب الخشوع الذي ينافيه
الاتفاقات كما يشترط ويستحب في الصلوة ولا تختلف نظر العلماء فيها اوردوا بلفظ الاستقبال ولم يحرم
بالحكم اه لمحضاً وفي تقريره المكي قوله قال ابراهيم لا بأس في ادخال الكلام في ادواب الاذان قال بلال ايضا
ادمناسيته ان الوضوء ايضا معين في رفع الصوت الذي هو معين في التبليغ لان الوضوء يرفع الكمال
حين استيقاظ المؤذن من النوم للاذان اه والوجه عندى ما اشار اليه شيخ من قوله ثم اورد وتبعيه ذكر
احواله فان ادواب الاذان كانت تتم بهذا الباب وسيد كرام المصنف من الباب الاتي احكام الجماعة فذكر
في هذا الباب الاحكام المقررة من الاذان كما سأل شتى اه من هاتش اللامح مختصراً

باب قول الرجل فاننا الصلوة اه قال الحافظ موقع هذه الترجمة وما بعد ما من ابواب
الاذان والاقامة ان المراد عند اجابة المؤذن يحتمل ان يدرك الصلوة كلها او بعضها ولا يدرك شيئاً فاحتج
الى جواز اطلاق الفتوى اه قلت لا يبعد ان يقال ان المصنف شرع بعد احكام الاذان الاقامة والجماعة
وغيرها من الاداب قوله وكره ابن سيرين في تقريره المكي اى فوت كيا يهكونا زنة بسبب ناراض هونيك
هم فغني اشاعة معصية واهلها اه والوجه عندى ان فيه نسبة تقصير الفتوى الى الصلوة
باب ما اذا ركعت فمضوا اه لعل المصنف ترجم بلفظ الحديث لما فيه من الاجابات الاولى
المسبوقة يدرك اذ صلوته او آخرها والثاني مدرك لركوع مدرك للركعة ام لا وفات ادلى لجمعة ما فعل

بسطة الكلام عليها في الاوجز فارجح اليه لو شئت
باب متى يقوم الناس في تراجم شيخ المشايخ اظهرت دليات هذه الترجمة ان يقال ان قوله
اذ ارادوا الامام جواب يعنى يقومون اذ ارادوا الامام اه قال الحافظ اورد الترجمة بلفظ الاستقبال لان قوله
في الحديث لا تقوموا بهي عن القيام وقوله حتى ترد في تسوية للقيام عند الروية ومن ثم اختلفت في ذلك
وفي التفسير يقومون عند الحنفية على حي على الصلوة وعند احمد عند قامت الصلوة وعند الشافعي بعد الفراغ
من الاقامة وعند مالك في بدو الاقامة اه وكذا المذاهب في القسطلاني الا ان فيه عن ابي حنيفة انه يقوم عند
حي على الفلاح وعند احمد اذ قال حي على الصلوة اه

باب لا يقوم الى الصلوة مستحجلاً اه سكتوا عن غرض الترجمة والظاهر عندى انه اشارة
الى قوله تعالى اذ نادى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الآية فان بين الآية والحديث تحاضراً للظاهر قال الحافظ
وجه الجمع بينهما ان المراد بالحي على الصلوة هو الصلوة لا الحي على الصلوة وقيل المراد بالحي على
الآية المعنى وفي الحديث العدواه

باب هل يخرج من المسجد لحدث كتيب الشيخ في اللامح يعنى بذلك ان ما ورد من النهي عن الخروج
بعد الاذان فالمراد به من غير ضرورة واما عند الضرورة فقد ثبت منه صلى الله عليه وسلم بنفسه اه وفي هاتش
وبذلك جزم شيخ المشايخ في التراجيم وجميع من المشرع والعجب انهم سكتوا عن تقييد الامام الترجمة بالانقياس
مع ان رواية الباب صريحة في جواز فكاك اشار بلفظ بل الى ان فيه احتمالاً فهو من الاصل الثاني والثلاثين
من اصول التراجيم اه وذلك لان الوارد في الحديث الجناية وهي مالا بدله من الخروج لانه لا يستطيع
معه الصلوة فهل تدخل في ذلك علة اخرى غير الجناية ام لا

باب اذ قال الامام مكانكم انتظروا في تراجم شيخ المشايخ اى ينبغي ان ينتظروه ولا يقوما
مقامه اما آخر ولا يتفرقا من مواضعهم اه وكتب الشيخ في اللامح يعنى انه اذا خرج لاجل الضرورة فان لهم
انتظاره اذا كان على رصدة من عودته سواء كانت على قوله ادعى شئ من القرآن واما اذا ذهب ولابدى بجاله
فان لهم ان يصلوا ويؤتم بهم غيره اه وكذا ذكره الشرح في فوائد الحديث وما يظهر لهذا العبد الضعيف ان الامام
البخاري اشار بالترجمة الى مسكته اخرى وهي ان لم يستحلوا احد انتظروا قياً ما و الصلوة في هذه الصورة
تفسد عندنا الحنفية اذ بقوا غالياً كما بسط في الفروع وكذا عند مالك فالامام البخاري يكون ممن قال انهم
يكونون قياً منتظرين الا ان حديث البخاري ليس فيه دخوله صلى الله عليه وسلم في الصلوة اه

باب قول الرجل ماصلينا كذا في اكثر النسخ وفي نسخة الحافظ باب قول الرجل لعني صلى الله عليه
ما صلينا في تراجم شيخ المشايخ الاستام باثبات ذلك لاجل ما ذهب اليه بعض العلماء من كراهية التكلم بمش فانتنا
الصلوة او ما صلينا كما سبق مثل ذلك لكن لو استدلى على ذلك بقول النبي صلى الله عليه وسلم ما صليتم بها
اسب لانه صلى الله عليه وسلم صرح بلفظ ما صليت اه قال الحافظ قال ابن بطال فيه رد لقول ابراهيم
الغني يكره ان يقول الرجل لم انصل والذي يظهر لي ان البخاري اراد ان يعنى على ان قول الغني ليس على اطلاقه
دوارا وروى عليه مطلقاً لا يفصح به كما انصح بالرد على ابن سيرين في ترجمة فانتنا الصلوة ثم ان اللفظ الذي
اوردته المؤلف وقع الغني فيه من قوله صلى الله عليه وسلم لامن قول الرجل لكن في بعض طرق وتوقع ذلك من الرجل
ايضا وهو محرم وهذه عادة معروفة للمؤلف اه والوجه عندى ان الترجمة في قوله صلى الله عليه وسلم والمشيروني
النسخ قول الرجل ما صلينا وهو ثابت بالامرية واما قوله لعني صلى الله عليه وسلم فلا يثبت في اكثر النسخ لكنه موجود
في نسخة الحافظ فايراد الحافظ معنى على نسخة

باب الامام تعرض له الحاجة اه قال الحافظ قال ابن الميزان خص المصنف الامام بالذكر
مع ان الحكم عام لان لفظ الخمر يشترط المناسحة كانت حاجته صلى الله عليه وسلم لانه لو كان الحاجة للرجل
لقال انس ورجل ينجاني النبي صلى الله عليه وسلم اه وهذا ليس بلازم وفيه غفلة عما في مسلم بلفظ قال رجل
لي حاجة والذي يظهر لي ان هذا الحكم انما يتعلق بالامام لان المأموم اذا عرضت له الحاجة لا يتقيد به غيره من المأمومين
بخلاف الامام اه قوله ورجل ينجاني في قوله الحافظ لم اقف على اسم هذا الرجل وذكر بعض الشرح انه كان كبيراً في
قومه فاراد ان يتألفه على الاسلام ولم اقف على مستند ذلك قيل ويحتمل ان يكون ملكاً ولا يخفى بعده اه واخذ
اخرجه البخاري في الاستيذان ولم يتعرض فيه الحافظ بل احاله على سابق وفي الغني هذه وقعة واحدة واما قوله
الفاظ التردى انها كانت عادة له فقد علمه البخاري واما الرجل فلم يذكره الشارحان وقد وجدت اسمها في الادب
المفرد فليارجح له فانه هم الى آخرها قال قلت قد رجعت ولم اجد فيه اسم بل فيه في باب سجادة النفس عن انس
في قصة واقعت الصلوة وجاروا في فاخذ ثوبه فقال انما بقي من حاجتي لسيرة وانا فانسها فقام معه
ثم فرغ من حاجته الحديث

باب الكلام اذا اقيمت الصلوة قال الحافظ عرض الترجمة الروى من كرهه مطلقاً اه قال
العيني تحت حديث الباب السابق قال صاحب التلويح فيه جواز الكلام بعد الاقامة وان كان ابراهيم الذي
وتبعها الحنفيون كرهوا ذلك قلت انما كره الحنفية الكلام بين الاقامة والارحام اذا كان بغية ضرورة واما اذا
كان لامر من امور الدين فلا يكره اه

باب وجوب صلوة الجماعة كتيب الشيخ في اللامح وهو المراد بقوله من قال انها سنة والفرق
انما هو في العبارة دون المعنى ودلالة قول الحسن على هذا المعنى واضحة لا يلزم لمكان الجماعة واجبة لما كانت قوله
محاكاة امر في تركها اه وفي هاتش قال الحافظ ثبت الحكم في هذه المسئلة وكان ذلك لقوة وليها عنده

لكن اطلق الوجوب وهو ان يكون وجوب عين او كفاية الا ان اثار الحسن يشتركون وجوب عين لما عرفت من
عادته انه يستعمل الآثار في التزامه بنحوها وتكملها به وما قال انه لم يكن وجوب عين او كفاية بما قولنا
للعلماء فانهم اختلفوا في ذلك على خمسة اقوال الاول انها شرط لصحة الصلوة والثاني فرض عين والثالث فرض
كفاية والرابع سنة مؤكدة والخامس مندوب الى آخرها بسط في تعيين القائلين في هاتين الامور
باب فضل صلوة الجماعة قال الحافظ ابي حنيفة انما ظهر هذه الترجمة بيننا في الترجمة التي قبلها
ثم اطال في الجواب وكيفية منه ان كون الشيء واجبا لا ينافي في كونه افضلية ولكن الفصل في تفاوتها فامروا بها
بيان زيادة ثواب الجماعة على ثواب العزلة

باب فضل صلوة الجمعة في جماعة كتب الشيخ في اللامح استدلال المؤلف على دعاه
بما ورد في الباب من الروايات مبني على ان الحكم في سائر الصلوات لما كان كذلك فان صلوة الجمعة لا بها
بذلك لما فيها من المشقة وشبهه والملازمة وغيره من الامور الموجبة للفضل وايضا فان الروايات
دلالة على ان الفضل والمزيد كثيرا ما يبينان على الامور العارضة والاسباب الخارجية فتزيد الفضيلة للجمعة
كثرة الاسباب الموجبة لزيادة الفضل فيها وهذا في امثله في نطاق الروايات الواردة في الباب
خفاء وهذا ولذا وجه المشايخ المتطابق بوجه مختلف منها ما قرره الشيخ قدس سره وهو ايضا وجوبه ومنها
ما في تراجم شيخ المشايخ ان هذا الباب باب في باب فلا اشكال في ربط الحديثين الاخيرين مع الترجمة فتدبر
وبذا اصل من اصول التراجيح وهو الاصل السادس ومنها ما قال ان كراهية الجماعة انما كثر فيها
للمشقة الحاصلة منها والمشى الى الجماعة في العجرا شق من غير بالظلمة ومصادفة المكره فيكون الاجابة
الى آخر ما بسط في هاتين الامور

باب فضل التوجه الى المصلي في الصلاة العينية التخيير التخيير الى كل شيء اراد المباداة الى اول
وقت الصلوة وعامة نسخ البخاري هكذا وفي بعضها باب فضل التوجه الى الصلوة وهذه النسخة اعم واشمل
ولا منافاة بينه وبين حديث الابرار لانه عند اشتداد الحر والتوجه الى المصلي هو عزيمة وذاك رخصة
باب احتساب الاشارة قال الحافظ ابي حنيفة الى الصلوة وكان لم يقيد بالتمثيل كل مشى الى كل طاعة
والاحتساب وان كان اصله العدة يستعمل غائبا في معنى طلب تحصيل الثواب بنية خالصة اه غرض الترجمة
ظاهر وهو التخيير على نية حصول الاجر والثواب عند كل عمل كما مر هذا في قوله عليه الصلوة والسلام من
قام ليلة القدر اياما نادوا احتسابا فان للاحتساب الاجر والثواب تأثيرا في كل المشاق وازداد الاحتساب
الى الطاعات كما هو ظاهر والوجه عند هذا العبد الضعيف في اتصال هذا الباب بالباب السابق ان العادة في التخيير
توسيع الخطوات وتبديد اوقات حرام خمس وهو خلاف الواقع والركنية المأمور في قوله الله عليه وسلم

اذا قمت الصلوة فلاتاتوا متسعين وتوابعكم اسكنية فنبه الله انفسه بان اتصال هذه الترجمة
على اقتراب الاقدام كونه موجبا لكثرة الثواب فقد ورد في حديث طويل ثم خرج الى الصلوة لم يرفع قدمه
ايمنى الا كتب الله عز وجل له حسنة ولم يرفع قدمه اليسرى الا حظ الله عز وجل عنه سيئة فليقترب احدكم
اولي بعد الحديث

باب فضل صلوة العشاء في الجماعة قال الحافظ ابي حنيفة في الحديث الدال على فضل العشاء
والعجرا فيتم ان يكون مراد الترجمة اثبات فضل العشاء في الجملة واثبات افضليتها على غيرها والظاهر الثاني
وجهه ان العجرا ثبتت افضليتها كما تقدم وسوى في هذا بينها وبين العشاء ومساوي الافضل يكون فضل العشاء
باب اثنان خلفا فجمعا جماعة هو لفظ حديث ضعيف عندنا من جهة تركه فكان المصنف اراد
الاستشهاد به وهو الاصل الاول من اصول التراجيح قال الحافظ هذه الترجمة لفظ حديث ورد من طرق ضعيفة
منها في ابن ماجه من حديث ابي موسى الاشعري ثم قال بعد حديث الباب واعترض على اصل الاستدلال
بهذا الحديث بان مالك بن الحويرث كان مع جماعة من اصحابه ليلع الاقتصار على التثنية من تصرف الرواية
واجواب انها قضيتان اه

باب من جلس في المسجد لم يصلها جماعة اه ولم يتعرض هو ولا غيره من الشرائع
عن عرض الترجمة وجوب على حديث الباب ابو داود وباب فضل القعود في المسجد وكتب الشيخ نور الله رحمه الله في
البذل صنيعة البخاري يدل على انه اصل الحديث على القعود لا انتظار الصلوة والاصح المصنف (ابو داود) فيدل
على ان القعود في المسجد عنده عام سواء كان لا انتظار الصلوة او بعد الفراغ من الصلوة للذكر وتلاوة القرآن
 وغيره من العبادات ويمكن ان يقال ان البخاري زاد قوله فضل المساجد ليدل على ان القعود فيه لا انتظار الصلوة
 وغيره فيقتضي الفضل اه وقلت تقييد البخاري الترجمة بانتظار الصلوة واضح من الروايات الواردة في ذلك
 وعليه يدل لفظ الحديث المسمى حديث فانه اذا حدث لم يكن منتظرا للصلوة

في الفتح بان فضل من غذا الى المسجد ومن راح قال الحافظ بهذا الاكثر موافقا لفظ الحديث ولا في ذلك
بدل غذا على هذا المراد بالغذاء الذهاب وبالروح الرجوع اه قلت هذا هو المأثور بدقائق البخاري فكانه اشار
بذلك الى تقوية معنى حديث ابي داود عن ابي بن كعب في قصة رجل بعيد الدار عن المسجد قال ما احب ان منزلي
الي جنب المسجد فمضى الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل عن ذلك فقال اردت يا رسول الله ان يكتب لي
اقتبالي الى المسجد ورجوعي الى اهل ابي اذا رجعت فقال اعطاك الله ذلك كله انطاك الله ما احسبت كله اجمع اه
باب اذا قمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة كتب الشيخ في اللامح اراد بذلك انه ليس في
هذا المكان غير المكتوبة وذلك لما ورد في كثير من الروايات تأكيد سنة العجرا في تأكيد في امر الجماعة حتى ان كثيرا
من العلماء قال بوجوبها بطريق العمل بهما ان ياتي باسن في غير ذلك المكان اذ لم يخف فوات الجماعة جمعا
بين المقتبين واهرازا لثلاثين كذا في كثير من الروايات استثناء بقوله الا كعتي العجرا والمسئلة فلاته
شبهة ذكر وانها تسعة مذاهب بسطت في البذل ومذاهب الامة الاربعة كما في الاوجز ان من لم يصل كعتي
العجرا اقيمت الصلوة فلا يصليها عندنا في واحد مطلقا وعندنا كعتيها خارج المسجد ان يدين
الامام في الركعة الاولى وعند الامام ابي حنيفة يصليها بالمخيف فوات الركعتين معا اه من ما مش اللامح قال في
حديث الترجمة اعم من حديث الباب لانه يشمل الصلوات كلها وحديث الباب يخص بالصبح فيتم ان يقال للام
في حديث الترجمة عهديه فيقتضي من حيث اللفظ واما من حيث المعنى فالحكم في جميع الصلوات واحدا
قلت او يقال ان الترجمة شارحة بانه بين وجه الانكار او يقال ان الاختلاف كان في العجرا فقط واما غيرها
فاتفقوا على ان يصلي فيها المكتوبة

باب حد المريض ان يشهد الجماعة كتب الشيخ في اللامح لما كان حالة المرض والضعف تستدعي
ان لا يجوز للمريض حضور المسجد خوفا من ان يزاد مرضه فيتلوث المسجد وقعه بان المريض يجوز له حضور المسجد
العساف والتلوث واما جواز الاحتمال والوجوب فلا يعتبر به ولا يمكن ان يراودا للمريض في وجوب حضوره في المسجد
لم يذهب احد من الفقهاء الى وجوب حضوره عليه حين لا يمكن له المشى برجليه من غير اعانة اثنين مع انه لو كان بحضور
اذ ذاك واجبا يلزم ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم ترك الواجب لانه لم يشهد المسجد في كثير من صلوات ايام مرضه
اه وفي ما مش خلقوا في ضبط هذه الترجمة والغرض منها قال الحافظ قال ابن السكيت تجالان بطلان معنى الحديث
الحدود وقد نقله الكسائي قال والمراد بهما الخوض على شهود الجماعة قال ابن السكيت ويصح ان يقال جسد الجرحيم وهو
الاجتهاد في الامر لكن لم يسمع احد رواه بالحكيم وقد ثبت ابن قرقول رواية بالحكيم وعزا بالقاسي وقال ابن رشيد
انما المعنى ما يدل على ان يشهد الجماعة فانما جاز ذلك الحد لم يسحب له شبهة واما قال ويمكن ان يقال معناه
باب الحد الذي لا يمكن ان يذهب فيه بالعزيمة في شهود الجماعة اه وفي تراجم شيخ المشايخ الحديث منها من الجدة يعني
باب فضل تكبف المريض اه والوجه عندى في غرض الترجمة الخوض على حضور الجماعة الى ذلك الحد

باب الرخصة في المطر والعللة ان يصلي في رخصة كتب الشيخ في اللامح دلالة الرواية الاولى
على هذا المعنى ظاهرة واما الرواية الثانية فانها ههنا وان كان توقف الاجابة على مجموع العللين المذكورين
فيها الا ان النظر في الروايات يقتضي ان كلا من الجوى والظلمة والسيل مستعمل في افاوة الرخصة في التقوى
الجماعة او يقال ان معنى قول عثمان ان يكون الظلمة والسيل وقد عرفت انك يا رسول الله ترخص في مثل ذلك
ان يتخلف من الجماعة واني عجم وقد علمت ايضا مما لا يتقوى عند العذر من الاعشى فكيف لي وقد اجتمعت لي
علتان موجبتان للرخصة اه وفي ما مش دفع الشيخ بذلك ما هو به ظاهر لفظ الحديث من ان مدار الرخصة
مجموع العلل الثلاثة من الظلمة والسيل والمعنى مع ان هذه الثلاثة بكل واحد منها علة مستقلة في الرخصة
عند الفقهاء كما بسطها اصحاب الفروع ثم بسط في الاغذار المسقط للجماعة

باب هل يصلي الامام بمن حضره عرض الترجمة واضح وهو ان ما تقدم من قوله صلى الله عليه وسلم
صلوا في الرجال ليس على الايجاب بل على الاباحة ويجوز ذلك قال جميع الشرائع في تراجم شيخ المشايخ معقوده
انه يترك الجماعة والخطبة لعذر المطر او يصلي بالجماعة ويخطب بمن حضر ولو كانوا قليلا اه قلت نعم ههنا
شيء لم يترفع له احد منهم وهو ان المصنف لم يقد الترجمة بلفظة بل الدالة على التردد والادب عندى انه
اشار بذلك الى مسئلة خلافية شهيرة وهي ان اصحاب الاغذار المرخصة للجماعة والجمعة هل يتفقد جميع جمعة
والم يعتبر بغيرهم الخطبة ام لا ولذا تارة الامام البخاري الصلوة بالخطبة قال الموفق ما كان شرط لوجوب جماعة
فهو شرط لا تقاود هاتين صلو الجماعة مع اختلاف بعض شرطها لم يصح ولزعم ان يصليوا نظرا وحكي عن مالك ان كان
لا يجلس المطر عذرا في تختلف عنها وقال ابو حنيفة والثاني يجوز ان يكون العذر والمسا فراما ما بينهما وفاتهم
مالك في المسافر فاما المريض ومن حبه العذر من المطر والحوث فاذا تكلف حضورها وجبت عليه والعقدت
به ويصح ان يكون اما فيها لان سقوطها منهم انما كان لمشقة السعي فاذا تكلفوا وحصلوا في الجماع زالت
المشقة فوجب عليهم كغيره من الاغذار وعلى هذا فالترجمة من الاصل الثاني والثالث من اصول التراجيح
نبة بلفظ بل على ان فيه مجالا للنظر اه والجواب الثاني للترجمة اعني قوله بل يخطب يوم الجمعة في المطر على ثبوت
بفضل ابن عباس وقد عراه النبي صلى الله عليه وسلم وكونه في يوم الجمعة مصرح في رواية ابن عباس كما صرح به
الحافظ في باب الكلام في الاذان كتب الشيخ في اللامح قوله باب هل يصلي الامام بمن حضره دلالة الرواية الاولى
على هذا المعنى من حيث ان ابن عباس لما زاد في الاذان قوله الصلوة في الرجال عن بعضهم فلم يحضر عملا
بالرخصة ولم يعمل بها آخرون عملا بالعزيمة فحضر فكان صلواتهم هي الصلوة بمن حضر والرواية الثانية
ثبتت المعنى من حيث ان ابا سعيد الخدري حضر الصلوة معه فلم يحضر بعضه وقد علم ايضا ان كان يحضر

الحديث

باب ٩٢ إذا حضرت الطعام وأقيمت الصلوة في مكتبته شيخ في اللامع أشار بقوله في الترجمة وقلبه فارغ
إلى الجمع بين ما ذكره في ذلك لباب من الروايات المختلفة نفى بعضها تقديم الأكل في الأخرى لا تأخر الصلوة شيء
وحاصل الجمع أن تقديم الأكل حيث اشتغل بقلبه والأقل تأخر الصلوة فمأذون تقديم الطعام من قصة عمر وغيره
محمول على ما إذا شغله الطعام عن الصلوة والله تعالى أعلم به وفي ما مشتهر اختلعت الروايات في ذلك كما أفاده
الشيخ واختلغوا في الجمع بينها قال الشوكاني بعد ذكره عاديث تقديم العشاء ظاهر الأحاديث أنه يقدم العشاء
سواء كان محتاجا إليه أم لا وسواء شغل فساد الطعام أم لا وسواء كان خفيفا أم لا وخالف الغزالي فزاد خشية
فساد الطعام والشافعية فزادوا قيد الاحتياج وما لك فزاد قيد أن يكون الطعام خفيفا وقد ذهب إلى الإخذ
بظاهر الأحاديث ابن حزم والظاهرية ورواه الترمذي عن أحمد وغيره فقال يجب تقديم الطعام وجزءه بطلان
الصلوة إذا قدم وذهب الجمهور إلى الكراهة واليضاهي ظاهر الأحاديث أنه يقدم الطعام وإن شغل خروج الوقت واليه
ذهب ابن حزم وهو وجه لبعض الشافعية وذهب الجمهور إلى أنه إذا ضاق الوقت صلى على حاله محافظة على الوقت
ولا يجوز تأخيرها ما قلت ما عني الشوكاني من ذهب أحمد من فساد الصلوة عند التقديم بإياه كمنه قال الموفق قال
ابن عبد البر الجمهور على أنه صلى بخسرة الطعام فأكل صلوة إن صلوة تجزئه قلت وعمل الطحاوي في مشكل الآثار
روايات الباب على الصائم إلى آخر ما في أمش اللامع

باب اذا دعى الامام الى الصلوة قال حافظ قل يا ابا عبد الله الباب الى ان الامر في الباب المسبق
للنذب للواجب وقد فصل بعضهم بين ما اذا قيمت الصلوة قبل الشروع في الاكل وبعده فثبت ان المصنف
كان يرى التفصيل ويحتمل تقييده في الترجمة بالامام انه كان يرى تخصيصه به دون غيره من المأمومين قال
ابن المنير رحمه الله عليه وسلم اقتضى خاصة نفسه بالبرية فقدم الصلوة على الطعام وامر غيره بالبرية
لا يقول على يدنا الشهوة قوته واكرم يكلم ابيه اه

باب من كان في حاجة أهله ثم قال الحافظ كانه أشار بهذه الترجمة إلى أنه لا يلحق بحكم الطعام كل امرئ يكون للنفس تشوق إليه ولو كان كذلك لم يلحق بالصلوة وقت في الغالب اهـ

ص ٩٢ باب من صلى بالناس إلى كتب الشيخ في اللامع لما كان ذلك يومهم ان لا تجوز هذه الصلوة لما انه

ليس وجه الله تعالى خاصة بل المقصود منها التعليم ودفع الوجه بان لا ياتي في الاخلاص فان التعليم ايضا وجه الله
 اه دني تراه شيخ المشايخ مقصوده من عقد هذا الباب انه ليست هذه صلوة المراتي بل فيه ثواب الصلوة
 للصلى على ثواب التعليم ايضا اه وقال المحافظ المحرم بالحكم لما فيه من ايهام التشريك في العبادة اه

باب اهل العلم والفضل احق بالامامة وفي تراجم شيخ المشايخ استدل المؤلف بامامة ابي بكر

في مسئلة الاستدلال ان المسئلة هي ابرز مسوئله من مسائلها في الحديث استوارها في وبنما من هذه المسئلة في الامامة وقال بعضهم ان هذه الامامة هي الدالة على الفضلية ولا يخفى انه حينئذ يلزم الدور في الاستدلال اذ قال الحافظ قوله الحق بالامامة اي ممن ليس كذلك ومقتضاه ان العلم والافضل الحق من العالم والفاضل وذكر الفضل بعد العلم من العام بعد الخاص وسيقا في الكلام على ترتيب الامامة بعد ما بين ان وقال السدي يحتمل ان امه يده بيان ان اهل العلم ادنى بالامامة من اهل القراءة كما قال الجوهري ان العلم ادنى من القراءة وهذا معنى على ان اياً كان اقرا اقوم كما جاء في قوله كرم ابى ومن ذلك اختار صلى الله عليه وسلم بابك الامامة لانه كان علم وعلى هذا فيقول ان تقديم الاقرا منسوخ وقيل بل تقديم الاقرا معنى على ان اقرا هم كان عليهم ولا يخفى ان لازم الحجاب الثاني ان يكون ابى عليهم لانه اقرا هم وهو بعيد اصل الاستدلال والله تعالى اعلم اه قلت وليكن التقصى عند بيان كلامه اني بكره والابى بن كعب كانا اقراهم وداودي في حق ابى من كونه اقراهم فهو من حيث شده اخفض واثقانه وما قيل اقراهم كان عليهم فاعتباركم في القرآن

باب من قام الى جنب الامام لحلة في تراجم شيخ المشايخ اى هو جائز لوجود علة مثل كون الامام صغيرا لا يسمع الناس صوته من بعيد فيقوم واحد الى جنبه ويسمع الناس تكبير الامام وغير ذلك اه قال بعض ائمتنا قال هذا لان اصل ان يتقدم الامام على المأموم ولكن المأموم ان يعقب بحجب الامام عنه واسباب تقتضي ذلك ثم بسط العينية تلك الاسباب

باب من دخل ليومها الناس لم يكتب في اللام وقد اختلفوا في الاول ادم يتاخر في ما ثبت من جواز التأخر
فنبه على ان الذي فعله واما جواز عدمه فبقوله صلى الله عليه وسلم اكتب على مكانك وهذا على رأي التجار واما
عندنا فكان تأخرنا في كبره عن القراءة ولا يجوز تأخرنا في الامام لعزوه اه كذا في الاصل لعزوة والصواب
على الظاهر بله للعزوة واما هذه الشيخ واضح فان فيه اثبات جزئي الترجمة بحديث الباب وقال الحافظ
وهو ما اذا لم يتاخر في رواية عبد الله عن عائشة حيث قال فلا روايت يتاخر وقد تقدمت في باب عدم الرخص والجموع مستفاد
من التقرير وكذا الامن قد وثقنا في حديث الباب اه وال مولانا الشيخ انور شاه في الغنيص الى ان المقصود بالتر
يجوز الاول فقط وذكره حديثا واما الجواز الآخر في قوله لم يتاخر من باب التكميل ووقف لتوهم الاختصاص اه

قلت وهذا هو الأصل الرابع والثلاثون من أصول التراجم أنه من هاشم اللا مع وفيه أيضا على قول الشيخ
 «وأيضا على رأي البخاري» هو المخرج عند الشافعية ويقول الحنفية قال الجمهور

باب ٩٩ اذ استودوا في القراءة الكتب التي في الامام فيه اشارة الى ان ما ورد في الرواية من تقديم
الاكبر سنا فاما هو حيث كانوا مستوين في العلم والقراءة وان لم يستودوا فيها فلا تقديم للاسنه فقلت حاصله ان
الترجمة شارحة للحديث وعلى هذا الترجمة من الاصل الثالث والعشرين وفي تراجم شيخ المشايخ الحديث الذي
هو نص في هذه الترجمة اورده سلم وغيره فكان زاجده على شرطه اهتلت ولفظ حديث مسلم عن ابي مسعود الانصاري
مرفوعا يوم تقوم اقرانهم لكتاب الله فان كانت قرااتهم سواء فليؤجلهم اقدمهم بحجة فان كانوا في البجعة سواء فليؤجلهم
اكبرهم سنا الحديث وعلى هذا تكون الترجمة من الاصل الاول من اصول التراجم الى آخرها بسط في اتمام اللامع
وقال السدي راوا القراءة (في الترجمة) يستحق به الامامة اعم من القراءة والعلم واستواء اصحاب مالك بن
الحويرث في ذلك من حيث انهم كانوا مستوين في الإقامة عنده صلى الله عليه وسلم والغالب في مثلهم الاستواء في
الاخذ والله تعالى اعلم فقلت واختلف الفقهاء في هذه المسئلة فعند الجمهور منهم الائمة الثلاثة ومحدثهم
الإمام على الاقرأ وعند الامام احمد والي يوسف يقدم الاقرأ

باب اذا اذاع الامام قوماً فامحهم كتب الشيخ في الامام يعني بذلك ان ما ورد من ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يذيع احدكم ما سمع مني الا في حق الله او في حق رسوله او في حق ما بيننا وبينكم من الامر فاما ما ورد من ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يذيع احدكم ما سمع مني الا في حق الله او في حق رسوله او في حق ما بيننا وبينكم من الامر فاما ما ورد من ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال لا يذيع احدكم ما سمع مني الا في حق الله او في حق رسوله او في حق ما بيننا وبينكم من الامر

۹۴ باب انہا جعل الامام لیؤتمر بہ الخ کتب الشیخ فی اللامع اشار بذکر صلوتہ صلی اللہ علیہ وسلم فی

مرصہ اند لا یتجب متابعتہ الامام یا اذابت الامام فصار تعدد روافد تعدد فرائض فی المسئئلیہ و ہم بس تعدد روافد یکسب القوم و لذلك اور و الا تافانہ اذا ترک السجدة لاجل الزحام فانه لا يتابع الامام او یزعم فی متابعتہ رفض الفرض و فلا يجوز کما لا يجوز له ان یتروک سجدۃ کما ہا فیضۃ و كذلك اثر بن سعو و اورده لتأكيد ان

المتابعة واجبة ما لم يترك واجبا ودعى قول الحسن ان الذي لم يتبين من السجود لابل الزحام او غيره فينظر حتى لو سلم الامام فان لا يسلم بتسليمه لان في متابعة اذ ذاك ترك الفرض فاذا وجد فرجة سجد سجدة واحدة للمتابعة ثم يعيد الركعة الاولى لعدم الاعتداد بما اداه منها لعدم السجود او مختصرا دون ما شمله قال الحافظ هذه الركعة سقطت من الحديث الآتي في الباب والمردوا بان الاستسما يقضي متابعة المأموم لا امره في احوال الصلوة المكتوبة لمقارنته والمتابعة بالمعنى المذكور لا بالشرع عليه

باب متی یسجد من خلف الامام ثم كتب الشيخ في البلا مع الاو بند لك اثبات ان افعال

لما هو بين يدي ان يقع بعد الامام بعديّة متصلة ليس فيها فصل الا انه اذا كان الامام كبير السن ضعيف
فقوى بطي الحركات وجب التأخير في الابتداء حتى يتحقق البعديّة المتصلة في الانتباه لانهم لو اخذوا بعده
بعديّة متصلة في الاتيان بالفعل الذي شرع فيه الامام لزم من فهم قبل فراغ الامام لمنطقته في الحركات وتسارعهم
تسارعي اول الدعوى بحدِيث انس اذا سجد فاسجد واذا نزل على القناب و عدم الفصل والرواية المذكورة
الباب دالة على فصل في ابتداء فعل الامام والمأموم فانسظر الى مجموعها يثبت المرام فكان كل من الركعتين
منه انفسية لاخرى فافهم اذ هي بامتنه في عرض الباب ثلاثة احتمالات الاول ما فاده الشيخ وخاصله ان
عرض التنبيه على ان تعقيب افعال المقتدين كما هو لازم في مشروع الفعل كذلك هو واجب في آخره
الثاني ان ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم اذا سجد فاسجد وايقوم ان يقع سجود المأموم بعد فراغ الامام عن
سجود كما هو ظاهر التعقيب فذئ الامام البخاري هذا الاحتمال بحدِيث البراء بان التعقيب باعتبار الشروع
باعتبار الفراغ وبذا خاطري ابو عذرة والثالث ما اختاره في القضيض فارجع اليه لو شئت ثم ذكر في هامش
لامع ههنا مسئلة المبادرة من الامام فقال ههنا ثلاثة مسائل التحريم والسلام ببقية الاركان اما الاول
الامة الاربعة متفقون على ان التقدم على الامام فيها مبطل للصلاة الا في قول للشافعي غير مضي عندهما
ما اثباتي اى السلام فالمشهور على المالكية ان المقارنة في السلام مفسدة فالتقدم بالاولى وعذرا شافعي
حد التقدم مفسد والمقارنة مكرهة مع صحة الصلوة وعند الحنفية التقدم في السلام مكره غير مفسد لمقارنة
لي بعدم الانسداد اما الثالث عمى ببقية الاركان فالجمهور منهم الامة الثلاثة على اجزاء الصلوة مع التحريم
في رواية لاحد فالتقدم فيها ايضا مبطل وبه قال اهل الظاهر اهـ

٥٩٩ باب اشعر من راسه قبل الاعماء قال الحافظ اى من السجود لرواية ابن خزيمة بزيادة
بى ربح رأسه والامام ساجد فنتبين ان المراد الرفع من السجود نفعية تعقب على من قال ان الحديث
من النسخ من تقدم المأموم على الامام فى الرفع من الركوع والسجود معاً وانما يوفى فى السجود وليتق
الركوع لكونه فى معناه ويمكن ان يفرق بينهما بان السجود له مزيد مزية لان العبد اقرب مايكون فيه من ربه فليترك

ايضا فياه منه موقوف الماموم مايشير بالثاني واما الاول فالاصل عدمه وهذه المسئلة تختلف فيها والاصح عندنا شافعية لا يشترط لصحة الاقتداء ان ينوي الامام الامامة وذهب احمد الى ان ينوي في الفريضة دون الساقطة اه قال العيني وعندنا في حق الرجال ليست بشرط وفي حق النساء شرط وقال الشافعي وذاك ليست بشرط اه

باب اذا طول الامام وكان للمرجل حاجة قال المحافظ هذه الترجمة عكس التي قبلها لان في الاولى جواز الاتمام لمن لم ينو الامامة وفي الثانية جواز قطع الاتمام بعد الدخول فيه واما قوله في الترجمة فخرج من قبل ان يخرج من القدوة او من الصلوة رأسا ومن المسجد قال ابن رشيد الظاهر ان المراد خرج الى منزله فليس فيه قال المحافظ وليس الواقع كذلك فان في رواية النسائي قال لعن الرجل فصل في ناحية المسجد وهذا يقتضي ان يكون قطع الصلوة او القدوة لكن في مسلم فخرج الرجل فسلم ثم صلى وعده اه وهذا لا يخرج من اختياره شيخ المشايخ في ترجمته قال العيني واختلف الامامة فيمن دخل مع امام في صلوة فجلس بها لم يخرج له ان يخرج منها فخذ الشافعية واليه مال البخاري يجوز ان يقطع القدوة ويتم صلوة منفردا وعند الحنفية والمالكية لا يجوز ومن احمد روايتان اه

باب تخفيف الامام في القنياه فكتب الشيخ في اللامع ان ركبك الى بيتك ماور في صلوة صلى الله عليه وسلم من الفاظها بغيرها بالمخالفه فيما بينها فقد ورد انه كان اخف الناس ان كان خفنا صلوة في تمامها الجمع ان تخفيف في القيام بالاقصا على مقدار السنة في القراءة والاطم في الركوع والموجود ويمكن الجمع بينهما بان كان اخذا باقل مراتب الاطالة فهو تمام من جهة اتيان الواجبات على وجهها وتخفيف باعتبار ما فوقها من المراتب اه وفي مائة التوجيه الاول واضح جدير بالفاظ الترجمة بان يتعلق التخفيف القيام وتعلق الاتمام الركوع والسجود ومراعاة السنة ملحوظة في كلها لكن التوجيه الثاني لا يناسب الترجمة فانها متقدمة بالتخفيف بالقيام والاتمام بالركوع والسجود ولو يقال هذا في الترجمة الآتية "باب الاجازة في الصلوة واما ما كان اولي الهم الا ان يقال ان الشيخ قد سره اراد بذلك الجمع بين الروايات لا شرح الترجمة وهذا هو الفرق عندنا بين هذه الترجمة والترجمة الآتية المذكورة آنفا ان الاجازة باعتبار اقل مراتب الكمال والاكمل باعتبار مراعاة الادب فلا تكلم ثم قال انكراني فان قلت المحدث دل على الجواز الاول قلت الواو في اتمام معنى من كان قال باب التخفيف بحيث لا يفوت شيء من الواجبات فهو تفسير لقولنا في الحديث فليجوز اه فالترجمة على هذا شارحة ومختصة بعموم قوله فليجوز قال المحافظ والذي يظهر لي ان البخاري اشار بالترجمة الى بعض ماورد في بعض طرق الحديث كعادته والاهم عند الترجمة شارحة فهو من الاصل الثالث والعشرين وعلى ماورد في الشيخ من الاصل الخامس وعلى ماافاده المحافظ من الاصل الحادي عشر اه مختصرا

باب اذا صلى لنفسه فليطول ما شاء ككتب الشيخ في اللامع ما كان الباب الاول يرد وتطول كان التمام ان يتوهم كراهية التطويل مطلقا سواء صلى لنفسه او مع قوماء فذهب باير والمحدث بعده اه وفي ماشر عليه عامه الشرح وعلى هذا معنى قوله في الحديث فليطول ما شاء اي بقدر ما شاء ولا يبعد عندي ان يكون قوله ما شاء معقولا والمعنى فليطول اي جزر شاكما وروى عن انس عند مسلم وغيره انه صلى الله عليه وسلم اذا قال سمع الله من حمده قام حتى نقول قدامهم ثم يسجد ويقعد بين السجدين حتى نقول قدامهم وعلى هذا فني الترجمة اشارته الى مسئلة خلافية وهي تطويل ركن قصير كما ذكرت في ماشر على البذل فارجع اليه لوشدت وتطول القومة مندوب عندنا لما لمه كما بسطه الموفق وفي البذل عن الشوكا في اختيار النووي جواز تطويل الركن القصير بالذكر خلافا للمخرج في المذهب الى آخره قال رسائي في تعليقه في باب اتمام الركوع

باب من شك امامه اذا طول في ترجمته شيخ المشايخ اعرض عنه انه لا يخلو في الفريضة مشايخ باب الاجازة في الصلوة واكمالها تقدم الكلام عليه قبل ما بين قال المحافظ ثبتت هذه الترجمة في بعض نسخ ومقطعت في البعض وعلى تقدير سقوطها فمنا سببه الحديث من جهة ان من سلك طريق النبي صلى الله عليه وسلم في الاجازة والاطم لا يشي منه تطويل اه

باب من اختلف الصلوة عند كبر الصبي قال ابن المنيه لزم الساقية بالتخفيف تتعلق بقدر زاد على ذلك فهو صلوة غير الماموم لكن حيث يتعلق بشي يرجع اليه كذا في الفتح وكتب تحت الباب السابق روى ابن شيبه قال قالوا اي لصاحبه يؤمن ويؤجر دون غيره في الوضوء فبين العدة في تخفيفهم ولهذا علق بالمصنف هذه الترجمة بالاشارة الى ان تخفيف النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن لهذا السبب لعصمة من الوضوء بل كان يخفف عند حدوث امر يقتضي كبره صلى الله عليه واله والادب عند ان الامام البخاري اشار بذلك في مسئلة خلافية شبيهة وهي اطالة الركوع للجائي قال الخطابي استدلوامنه على جواز تطويل الركوع اذا احس بقبال الرجل الى الصلوة ليدركها منهم لانه اذا جازا تخفف منها بسبب كبره صلى الله عليه وسلم كان الملك بسبب سماعي اليها ادلى قال المحافظ وتعبه ابن المنيه بان التخفيف يقتضي التطويل فكيف يقاس عليه في آخره بسط في ماشر اللامع وفيه ايضا قال المحافظ وفي المسئلة خلاف عند الشافعية وتفصيل واطلق النووي عن المذهب استحباب ذلك وفي التجريد للمجا لنقل كراهيته عن الجديده وبه قال الاوزاعي وذاك ابو حنيفة وابو يوسف وقال محمد بن الحسن ان يكون شركا اه وفي العيني قال احمد ينظر ما لم يشق على اصحابه اه

باب اذا صلى نحره قوما قال المحافظ قال ابن المنيه لم يذكر جواب اذا جريا على عادة في ترك الجسزم بالحكم المختلف فيه اه قلت هذا اصل مطرو وهو الاصل الخامس والثلاثون والمسئلة خلافية شبيهة على جواز اقتدار المقتض خلف المتشغل فان معاذ لما صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم فكانت صلاة اخر من معه ثم اوصى مع قومه فلا بد ان يكون مستغفلا على قول من قال ان صلوة مع النبي صلى الله عليه وسلم كانت فرضا

خص بالتفصيل عليه ويحتمل ان يكون من باب الاكتفاء وهو ذكر احد الشافيين المشركين في الحكم اذا كان المذكور حرة اه وتعب العيني كلام المحافظ اشر التحق فارجع اليه لوشدت

باب امامة العبد والمولى في قال المحافظ المولى العتيق قال ابن المنيه لم يفتح بالجواز لكن لوح به لا يراه اوله ثم قال والى صحة امامة العبد ذهب الجمهور وخالف مالك فقال لا يؤم الا ان كان قارئا وهم لا يقرؤن فيؤم الا في الجمعة لانها لا تجب عليه قوله ولد البغى والاعراب والى صحة امامتها ذهب الجمهور خلافا لمالك وعلته عنده غلبة بجبل اه قوله من المصحف قال العيني ظاهره يدل على جواز القراءة من المصحف في الصلوة وبه قال ابن سيرين واجازه مالك في قيام رمضان وكرهه لبعضه وهي مفصلة عندنا في حنفية لانه عمل كثير وعندنا في يوسف ومحمد بن زلان النطري لمصحف عبادة ولكنه يكره لما فيه من التشبه باهل الكتاب به قال الشافعي واحداه مختصرا في ماشر اللامع واما اثر عائشة ليس بنص في الباب لما فيه من الاحتمالات قال السرخسي في مبسوطه ليس المراد بحديثه فذكان كان يقرأ من المصحف في الصلوة اما المراد ببيان حاله ان كان لا يقرأ جميع القرآن عن ظهر القلب والمقصود ببيان ان قراءة جميع القرآن في قيام رمضان ليس بضرر اه ومناه ان كان يقرأ بعض القرآن لانه يحتمل ان يكون المعنى ان يقرأ من القرآن اي الآيات من لا سورة كاملة في ركعة كما ان يركع ايتين معروفاً عند القراء فبعضهم يقولون في كل ركعة سورة قصيرة وبعضهم الركوعات المتفرقة ويحتمل ايضاً ان يكون المعنى ان كان ينظر في المصحف بعد التروية اذا نجا عليه ثم يقرأ بعد ذلك في الصلوة وهذا الطريق ايضا معروف لاسيما للمخفا الذين لم يكن عندهم من يفتح عليهم اه وهذا التوجيه لا يخرج اختياره شيخ المشايخ في ترجمته اه قوله والغلام الذي لم يحتمل كتب الشيخ في اللامع ولا يصح استدلاله بعموم قوله صلى الله عليه وسلم اقرئهم لانه لو سلم بعمومه لزم جواز امامة الكافر والمرة والمجون مع ان احدا لا يقول بنما انهم يخصون من عموم الاقرئهم كذلك خصه اي العبي من جهة وتخصيصه النصوص الواردة في عدم تكليفه اه وفي ماشره والمسئلة خلافية قال العيني ظاهره يتناول المراهق وغيره وفيهم منه ان البخاري يجوز امامته وهو مذهب الشافعي ايضا وذهب الى حنفية ان الهكوتية لا تصح خلفه وبه قال احمد واسحق وفي النقل روايتان عن ابن حنيفة وباجوازي النقل قال احمد اه قال الموفق لا يصح اتمام الصلاة بالصبي في الفرض وبه قال مالك الى آخر ما قال

باب اذا صلى بين الامام واهل من خلفه ككتب الشيخ في اللامع لفظ التمام مشير الى ان ذلك في الامور الزائدة على نفس الصلوة من حسن والمستحبات واما اركان الصلوة وشرائطها فان اخلاها الامام بشي منها يستلزم اخلاها لصلوة من خلفه ولعل المؤلف لا يقول الاما قالته الشافعية من ان منادى صلوة الامام لا يستلزم فساد صلوة المامين وعلى هذا فالتمام على عمومه ولا يتقيد بما ورد ان اركان الصلوة وشرائطها والله اعلم اه وفي ماشره والمسئلة خلافية شبيهة قال العيني مذهب الشافعية ان صلوة الامام اذا شئت لنفسه صلوة المقتدى وعند الحنفية تعد صلوة المقتدى ايضا ويقول الشافعي قال مالك واحداه قلت هذا هو المعروف على السنة المشايخ والصحيح ان ذلك متفق عليه عندهم في مسئلة المحدث فقط لا في غير ما وفيه التفصيل ثم بسطها فارجع اليه لوشدت

باب امامة المفتون والمبتدع قال المحافظ قوله المفتون اي الذي دخل في الفتنة فخرج على الامام ومنهم من فسره بما هو اعم من ذلك اه وقال العيني المفتون هم من فتن الرجل فهو مفتون اذا ذهب ماله وعقله ثم ذكر ما تقدم عن المحافظ وتعب عليه حيث قال هذا التفسير لا ينطبق الا على الفتان لانه الذي يدخل في الفتنة ويخرج على الامام وكان يثبت للبخاري ان يقول باب امامة الفتان اه كتب الشيخ في اللامع قوله خلف المحدث وهو الرجل المشتبه بهن والماش بهن وجواز الصلوة خلفه لكونه رجلا والكرامة وشبهه بالنسبة فان امامته مفصلة وقوله في الحديث ولو حبشي ولائته على الترجمة من حيث ان الحبشي لا يكون اماما بالاختلاف والجواز بان ينصبه غيره للامامة وكل من حبشيين امرنا باطاعة ومن جملة ذلك الصلوة خلفه فكانت الصلوة خلف الفسقة جائزا وهو المراد بالمفتون والمبتدع اه قال انكر ما في المحدث مفتون في تشبيهه بالنسا وكما ان امام الفتنة والمبتدع كل واحد منهما مفتون في طائفة فلما ثبت لهم معنى الفتنة تثبت لهم الحكم فكريت امامتهم الامن ضرورة اه والبسط في ماشر اللامع

باب يقوم عن يمين الامام جذا اه ككتب الشيخ في اللامع قوله سواء تاكيد لقوله جذا اه لئلا يتوهم انه مجاز ولا فالحاجة تستلزم مساواتها في المقام ودلالة الرواية على ذلك من حيث ان المذكور فيها قوله جلبي عن يمينه واشبات انه كان متخفا عنه قليلا اثبات لامر زائد والاصل في لفظ عن يمينه هو المجازة وهو الذي اختاره الامام وقال صاحبه يصير دراه قليلا ولا يجازيه سوار اه وفي ماشره في الباب بسلتان اولاهما ان كان الماموم واحدا يقوم عن يمين الامام قال الشافعي هو قول الامامة الثلاثة فان قام على يساره لا تطل عندهم وقال احداها بسط والمسئلة الثانية هل يساوي الماموم الامام او يتاخر عنه شيئا كما اشار اليه الشيخ في آخره القول وميل الامام البخاري الى الاول كما هو لفض ترجمته وهو مذهب الحنفية والمالكية والثاني مذهب الشافعي اه

باب اذا قام الرجل عن يسار الامام قال المحافظ وعنه احمد تطيل وعند الجمهور لا تطيل اه وصياتي مثل هذه الترجمة والجواب عن التكرار هناك

باب اذا صلى بين الامام ان يؤمر في قال المحافظ لم يخرج بحكم المسئلة لما فيه من الاحتمال لانه ليس في حديث ابن عباس التصريح بان صلى الله عليه وسلم لم ينو الامامة كما انه ليس فيه انه نوى لكن في

ومن منحه اقتداء المقرض خلف المتفعل حمل صلوة معاذ مع النبي صلى الله عليه وسلم على المتفعل فاصلا لاختلاف
في صحة اقتداء المقرض خلف المتفعل وفي الواجب تحت قوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به قال في
الاستدكار زاد معن في الموطأ من مالك فلا تختلفوا عليه فغاية لقول مالك وبإني حقيقة ان من خالفته
نية امامه بطلت صلوة المأموم اذ لا اختلاف اشدهم اختلاف النيات اتفق عليها مدار الاعمال اه وقال
الابن في شرح مسلم وفيه رد على الشافعي والمحدثين في توهم بسمه صلوة المقرض خلف المتفعل اه ومن احمد
روايتان والحقار عند اكثر اصحابه المنع اه مختصرا من ما مش اللامع

باب من سمع الناس تكبير الامام كتب الشيخ في اللامع فيه تفرج بان ابكر لم يكن اماما
حتى يلزم الاتمام بالماموم كما تقدم شئ منه اه قال الحافظ ذكر فيه حديث عائشة واشاد فيه قوله ابو بكر
يسمع الناس التكبير وهذه اللفظة مفسرة عند الجمهور للراد بقوله في الرداية الماضية وكان ابو بكر يصلي
بصلوة النبي صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلوة ابى بكر اه مختصرا

باب الرجل يأتيه بالامامة فكتب الشيخ في الامام قور ويا تم الناس بالماموم اى فى اتسبان
الافعال والا فالانام حقيقة بالامام لا غير اه فى ترجم شيخ المشايخ هذا الباب يحتمل معنيين احدهما ياتم بالامام
ويا تم الناس بالماموم يعنى انهم يسمون منه التكبير ويكون الامام فى الحقيقة ولكل واحد وثانيهما ياتمونه
حقيقة وذهب المؤلف الى كلا الاحتمالين فى امامته صلى الله عليه وسلم لاني بكرهه وامامته ابى بكر لقوم وما
قال به احمد كونه صلى الله عليه وسلم مقدما بالي بكر فاحتمال ثالث لم يقل به المؤلف اه وفى كلام الشيخ جمال
مخل وتوضيحه ان فى قصة ابى بكر ثلاث احتمالات الاول ان الامام فى الحقيقة جميع الناس كان النبى صلى الله
عليه وسلم واما ابو بكر فكان مبلغا ومسمعا للناس تكبيره لا غير والاحتمال الثانى ان كان النبى صلى الله عليه وسلم
امام الابى بكر فقط واما ابو بكر كان اما بالمعنية الناس والثالث الذى اختاره الامام احمد ان كان الامام فى هذه
العقصة ابى بكر لم يذهب البخارى الى هذا الاحتمال ولذلك يتصرض له فى كتابه بل ذهب الى الاحتمال الاولين وشاهد
الى الاول بالباب لسابق باب من سمع الناس تكبير الامام واثنا لى الى الثناى بهذا الباب والاول قول جمهور
والثانى قول الشعبي قال انما حفظ ولم يفضح البخارى باقتياده فى هذه المسئلة لانه بدأ بالترجمة الدالة على ان الامام
بقوله ويا تم الناس بالي بكر اه فى مقام المبلغ وشي بهذه الرواية التى اطلق فيها اقتداء الناس بالي بكر ورش
فاهم را بظاهرا لحدیث المعلق فيحتمل ان يكون يذهب الى قول الشعبي ويرى ان قوله فى الرواية الاولى يسمع
الناس التكبير لا يثنى كونه ياتمون به الى آخره ما قال قلت وصنيع البخارى فى تفسير الترجتين اذ يوب الاول
بقوله باب من سمع الناس وهذا على ما هو المشهور من دأب المصنف مما لا يرضاه كما تقدم فى الاصل ثلث
وترجم بالثانى بباب الرجل ياتم له واليه مال العبي اذ قال والذي يظهر من هذه الترجمة ان البخارى يميل الى
مذهب الشعبي فى ذلك وما يؤكده ان ميل البخارى الى مذهب الشعبي كونه صدر هذا الباب بالحدیث المعلق فانه
صرح بان انقوم ياتمون بالامام فى الصف الاول ومن بعدهم ياتمون به اه

باب ۴۹ ۵۸۹ ۵۹۰ ۵۹۱ ۵۹۲ ۵۹۳ ۵۹۴ ۵۹۵ ۵۹۶ ۵۹۷ ۵۹۸ ۵۹۹ ۶۰۰ ۶۰۱ ۶۰۲ ۶۰۳ ۶۰۴ ۶۰۵ ۶۰۶ ۶۰۷ ۶۰۸ ۶۰۹ ۶۱۰ ۶۱۱ ۶۱۲ ۶۱۳ ۶۱۴ ۶۱۵ ۶۱۶ ۶۱۷ ۶۱۸ ۶۱۹ ۶۲۰ ۶۲۱ ۶۲۲ ۶۲۳ ۶۲۴ ۶۲۵ ۶۲۶ ۶۲۷ ۶۲۸ ۶۲۹ ۶۳۰ ۶۳۱ ۶۳۲ ۶۳۳ ۶۳۴ ۶۳۵ ۶۳۶ ۶۳۷ ۶۳۸ ۶۳۹ ۶۴۰ ۶۴۱ ۶۴۲ ۶۴۳ ۶۴۴ ۶۴۵ ۶۴۶ ۶۴۷ ۶۴۸ ۶۴۹ ۶۵۰ ۶۵۱ ۶۵۲ ۶۵۳ ۶۵۴ ۶۵۵ ۶۵۶ ۶۵۷ ۶۵۸ ۶۵۹ ۶۶۰ ۶۶۱ ۶۶۲ ۶۶۳ ۶۶۴ ۶۶۵ ۶۶۶ ۶۶۷ ۶۶۸ ۶۶۹ ۶۷۰ ۶۷۱ ۶۷۲ ۶۷۳ ۶۷۴ ۶۷۵ ۶۷۶ ۶۷۷ ۶۷۸ ۶۷۹ ۶۸۰ ۶۸۱ ۶۸۲ ۶۸۳ ۶۸۴ ۶۸۵ ۶۸۶ ۶۸۷ ۶۸۸ ۶۸۹ ۶۹۰ ۶۹۱ ۶۹۲ ۶۹۳ ۶۹۴ ۶۹۵ ۶۹۶ ۶۹۷ ۶۹۸ ۶۹۹ ۷۰۰ ۷۰۱ ۷۰۲ ۷۰۳ ۷۰۴ ۷۰۵ ۷۰۶ ۷۰۷ ۷۰۸ ۷۰۹ ۷۱۰ ۷۱۱ ۷۱۲ ۷۱۳ ۷۱۴ ۷۱۵ ۷۱۶ ۷۱۷ ۷۱۸ ۷۱۹ ۷۲۰ ۷۲۱ ۷۲۲ ۷۲۳ ۷۲۴ ۷۲۵ ۷۲۶ ۷۲۷ ۷۲۸ ۷۲۹ ۷۳۰ ۷۳۱ ۷۳۲ ۷۳۳ ۷۳۴ ۷۳۵ ۷۳۶ ۷۳۷ ۷۳۸ ۷۳۹ ۷۴۰ ۷۴۱ ۷۴۲ ۷۴۳ ۷۴۴ ۷۴۵ ۷۴۶ ۷۴۷ ۷۴۸ ۷۴۹ ۷۵۰ ۷۵۱ ۷۵۲ ۷۵۳ ۷۵۴ ۷۵۵ ۷۵۶ ۷۵۷ ۷۵۸ ۷۵۹ ۷۶۰ ۷۶۱ ۷۶۲ ۷۶۳ ۷۶۴ ۷۶۵ ۷۶۶ ۷۶۷ ۷۶۸ ۷۶۹ ۷۷۰ ۷۷۱ ۷۷۲ ۷۷۳ ۷۷۴ ۷۷۵ ۷۷۶ ۷۷۷ ۷۷۸ ۷۷۹ ۷۸۰ ۷۸۱ ۷۸۲ ۷۸۳ ۷۸۴ ۷۸۵ ۷۸۶ ۷۸۷ ۷۸۸ ۷۸۹ ۷۹۰ ۷۹۱ ۷۹۲ ۷۹۳ ۷۹۴ ۷۹۵ ۷۹۶ ۷۹۷ ۷۹۸ ۷۹۹ ۸۰۰ ۸۰۱ ۸۰۲ ۸۰۳ ۸۰۴ ۸۰۵ ۸۰۶ ۸۰۷ ۸۰۸ ۸۰۹ ۸۱۰ ۸۱۱ ۸۱۲ ۸۱۳ ۸۱۴ ۸۱۵ ۸۱۶ ۸۱۷ ۸۱۸ ۸۱۹ ۸۲۰ ۸۲۱ ۸۲۲ ۸۲۳ ۸۲۴ ۸۲۵ ۸۲۶ ۸۲۷ ۸۲۸ ۸۲۹ ۸۳۰ ۸۳۱ ۸۳۲ ۸۳۳ ۸۳۴ ۸۳۵ ۸۳۶ ۸۳۷ ۸۳۸ ۸۳۹ ۸۴۰ ۸۴۱ ۸۴۲ ۸۴۳ ۸۴۴ ۸۴۵ ۸۴۶ ۸۴۷ ۸۴۸ ۸۴۹ ۸۵۰ ۸۵۱ ۸۵۲ ۸۵۳ ۸۵۴ ۸۵۵ ۸۵۶ ۸۵۷ ۸۵۸ ۸۵۹ ۸۶۰ ۸۶۱ ۸۶۲ ۸۶۳ ۸۶۴ ۸۶۵ ۸۶۶ ۸۶۷ ۸۶۸ ۸۶۹ ۸۷۰ ۸۷۱ ۸۷۲ ۸۷۳ ۸۷۴ ۸۷۵ ۸۷۶ ۸۷۷ ۸۷۸ ۸۷۹ ۸۸۰ ۸۸۱ ۸۸۲ ۸۸۳ ۸۸۴ ۸۸۵ ۸۸۶ ۸۸۷ ۸۸۸ ۸۸۹ ۸۹۰ ۸۹۱ ۸۹۲ ۸۹۳ ۸۹۴ ۸۹۵ ۸۹۶ ۸۹۷ ۸۹۸ ۸۹۹ ۹۰۰ ۹۰۱ ۹۰۲ ۹۰۳ ۹۰۴ ۹۰۵ ۹۰۶ ۹۰۷ ۹۰۸ ۹۰۹ ۹۱۰ ۹۱۱ ۹۱۲ ۹۱۳ ۹۱۴ ۹۱۵ ۹۱۶ ۹۱۷ ۹۱۸ ۹۱۹ ۹۲۰ ۹۲۱ ۹۲۲ ۹۲۳ ۹۲۴ ۹۲۵ ۹۲۶ ۹۲۷ ۹۲۸ ۹۲۹ ۹۳۰ ۹۳۱ ۹۳۲ ۹۳۳ ۹۳۴ ۹۳۵ ۹۳۶ ۹۳۷ ۹۳۸ ۹۳۹ ۹۴۰ ۹۴۱ ۹۴۲ ۹۴۳ ۹۴۴ ۹۴۵ ۹۴۶ ۹۴۷ ۹۴۸ ۹۴۹ ۹۵۰ ۹۵۱ ۹۵۲ ۹۵۳ ۹۵۴ ۹۵۵ ۹۵۶ ۹۵۷ ۹۵۸ ۹۵۹ ۹۶۰ ۹۶۱ ۹۶۲ ۹۶۳ ۹۶۴ ۹۶۵ ۹۶۶ ۹۶۷ ۹۶۸ ۹۶۹ ۹۷۰ ۹۷۱ ۹۷۲ ۹۷۳ ۹۷۴ ۹۷۵ ۹۷۶ ۹۷۷ ۹۷۸ ۹۷۹ ۹۸۰ ۹۸۱ ۹۸۲ ۹۸۳ ۹۸۴ ۹۸۵ ۹۸۶ ۹۸۷ ۹۸۸ ۹۸۹ ۹۹۰ ۹۹۱ ۹۹۲ ۹۹۳ ۹۹۴ ۹۹۵ ۹۹۶ ۹۹۷ ۹۹۸ ۹۹۹ ۱۰۰۰ ۱۰۰۱ ۱۰۰۲ ۱۰۰۳ ۱۰۰۴ ۱۰۰۵ ۱۰۰۶ ۱۰۰۷ ۱۰۰۸ ۱۰۰۹ ۱۰۱۰ ۱۰۱۱ ۱۰۱۲ ۱۰۱۳ ۱۰۱۴ ۱۰۱۵ ۱۰۱۶ ۱۰۱۷ ۱۰۱۸ ۱۰۱۹ ۱۰۲۰ ۱۰۲۱ ۱۰۲۲ ۱۰۲۳ ۱۰۲۴ ۱۰۲۵ ۱۰۲۶ ۱۰۲۷ ۱۰۲۸ ۱۰۲۹ ۱۰۳۰ ۱۰۳۱ ۱۰۳۲ ۱۰۳۳ ۱۰۳۴ ۱۰۳۵ ۱۰۳۶ ۱۰۳۷ ۱۰۳۸ ۱۰۳۹ ۱۰۴۰ ۱۰۴۱ ۱۰۴۲ ۱۰۴۳ ۱۰۴۴ ۱۰۴۵ ۱۰۴۶ ۱۰۴۷ ۱۰۴۸ ۱۰۴۹ ۱۰۵۰ ۱۰۵۱ ۱۰۵۲ ۱۰۵۳ ۱۰۵۴ ۱۰۵۵ ۱۰۵۶ ۱۰۵۷ ۱۰۵۸ ۱۰۵۹ ۱۰۶۰ ۱۰۶۱ ۱۰۶۲ ۱۰۶۳ ۱۰۶۴ ۱۰۶۵ ۱۰۶۶ ۱۰۶۷ ۱۰۶۸ ۱۰۶۹ ۱۰۷۰ ۱۰۷۱ ۱۰۷۲ ۱۰۷۳ ۱۰۷۴ ۱۰۷۵ ۱۰۷۶ ۱۰۷۷ ۱۰۷۸ ۱۰۷۹ ۱۰۸۰ ۱۰۸۱ ۱۰۸۲ ۱۰۸۳ ۱۰۸۴ ۱۰۸۵ ۱۰۸۶ ۱۰۸۷ ۱۰۸۸ ۱۰۸۹ ۱۰۹۰ ۱۰۹۱ ۱۰۹۲ ۱۰۹۳ ۱۰۹۴ ۱۰۹۵ ۱۰۹۶ ۱۰۹۷ ۱۰۹۸ ۱۰۹۹ ۱۱۰۰ ۱۱۰۱ ۱۱۰۲ ۱۱۰۳ ۱۱۰۴ ۱۱۰۵ ۱۱۰۶ ۱۱۰۷ ۱۱۰۸ ۱۱۰۹ ۱۱۱۰ ۱۱۱۱ ۱۱۱۲ ۱۱۱۳ ۱۱۱۴ ۱۱۱۵ ۱۱۱۶ ۱۱۱۷ ۱۱۱۸ ۱۱۱۹ ۱۱۲۰ ۱۱۲۱ ۱۱۲۲ ۱۱۲۳ ۱۱۲۴ ۱۱۲۵ ۱۱۲۶ ۱۱۲۷ ۱۱۲۸ ۱۱۲۹ ۱۱۳۰ ۱۱۳۱ ۱۱۳۲ ۱۱۳۳ ۱۱

هل في الترجمة على الاختلاف في ذلك ولم يحزم لقوة الاختلاف فيه ومن الاصل الثاني والثلاثين والعجب من الحفظ
ان قائل بهذا الاصل كما تقدم في الاصول ومع ذلك لم يذكره ههنا بل قال اور وفيه حديث ذي اليمين في اسبه
وسيا في الكلام عليه في موضعه الى آخر ما قال والمسئلة خلافية شديدة كثيرة المفرد من جزم الامام وشك
اخبار الواحد والاثنتين عليها كتب المفرد ولخصها كما في الادجز اذا شك الامام لا يرجع الى قول المأمومين حتى يتبين
بقولهم ومذهب الشافعية واما عندنا ما اذا سلم الامام ومع بين خلفه فان صدقته كمل صدقته وسجد لله سجدة وان
شك في خبره سأل عدلين وجاز لهم الكلام في ذلك وان تيقن كماله على يفتين وترك العدلين ومذهبنا بطلان
كما في المني من سج به اثنان يثق بقولهما الزم الرجوع سواء غلب على ظنه صواب قولهما او لان لم يرجع بطلت صوته
وان سج به واحد لم يرجع الى قوله الا ان يغلب على ظنه فيعمل بغلبة ظنه لا بتبسيح لانه صلى الله عليه وسلم لم يرجع الى
في الشك يعيد بقولهم فلو استيقن الواحد بالنقصان وشك الامام والقوم اعدوا احتياطاً اذا استيقن عدلان
واخبره بذلك احد مختصراً

باب ١٢١ بكي الامام في الصلوة قال المحافظ اي هل تغش اولادك والشر والخبر المذان في الباب
يدلان على الجواز اه والمسله خلافه شهيرة قال العيني قال اصحابنا اذا بكي في الصلوة فارتفع بكارفان كان
من ذكر الجنبه او انار لم يقطع صلوة وان كان من وجع في بطنه او مصيبة قطعها وبه قال ما كتبه في الشافعي
الباكر والالين واتوا ويطل الصلوة اذا كانت حزين سواركي الدنيا والاخرة الى آخره رابط في باب اللامع
باب تسوية الصفوف قال المحافظ المراد بتسوية الصفوف اعتدال القامتين بها على سمت
واحد او يراود بها سدائل الذي في الصف اه كتب الشيخ في اللامع والحجة عليه عموم قوله سوو اصفوفكم
والطلاق فلا يتقيد بقيد ولا يختص بوقت وايضا قوله اني اراكم خلف ظهري يعقني الاهتمام بتسوية الصفوف اذا
وقعت ناظرة الامام عليهم اه اشار الشيخ بذلك الى تطابق الروايتين بالترجمة فان الترجمة بلفظ عند الاقامة
وبعدا وليس واحدا منها في الروايتين فاجاب الشيخ قدس سره بان استدلاله بالعموم وهذا الماصل الثاني
من اصول التزام وجعل المحافظ الترجمة من الاصل الحادي عشر اذ قال اشار بذلك الى ما في بعض الطرق كعادة
فمضى مسلما صلى الله عليه وسلم قال عند ما كان يركع وفي حديث النس في الباب الذي بعد هذا قيمت الصلوة
ناقيل علينا فقال الحديث اه ثم تسوية الصف من سنة الصلوة وليس بشرط في صحتها عند الامامة الثالثة

وقال احمد بن حنبل خلف الصف وعده بطلت صلواته قال المحافظ وافرط ابن حزم بن حزم بالبطلان ونازع
عن ادعي الاجماع على عدم الوجوب الى آخره باسطنبول في هامش اللامع

باب اقتبال الامام على الناس انه سكتوا عن غرضه والادوية غدى انه اشارة الى ان الامام اذا توجه الى القبلة ثم اعرض عنه للتسوية فليس هذا باعراض عن التوجه الى الله الذي مشعره ويحتمل انه تنبيه للامام على ان من آداب التعرض للتسوية ولا يتوهم ان التسوية حق للمؤمنين وليس من خالف الامام

باب الصف الاول قال الحافظ الهادي باي الامام مطلقا قيل اول صف تام على الامام لا يخلد شئ كمشورة وقيل المراد من سبق الى الصلوة ولوصل الى اخر الصلوة قال ابن عبد البر قال النووي القول الاول هو الصحيح المختار واليه اشار البخاري اه فلان البخاري اشار بالترجمة الى روم قال ابن عبد البر

لانه لا يبقى حينئذ حاجة الى الاستبتمام

باب اتمام الصف من تمام الصلوة قال الحافظ قال ابن رشيد انما قال البخاري في الترجمة من تمام الصلوة ولفظ الحديث من حسن الصلوة لانه اذا ان يمينه اذا مرادوا بحسن ههنا وان لا يعني بالظاهر المرئى من الترتيب بل المقصود منه بحسن الحكمى بدليل حديث انس وهو الثاني من حديثي الباب اهل قلت ويحتمل عندي انه اشارة الى ان لفظ الاقامة في الحديث الذي استدلل به بعض الظاهرية على وجوب التسمية هو بمعنى التمام فقد قال ابن دقيق كفاي في المغنى قد يؤخذ من قوله تمام الصلوة الاستحباب لان تمام اشئى في الحرف امر زائد على حقيقته انتهى لا يتحقق الالها وان كان ليطبق بحسب الموضع على بعض ما لا يتم الحقيقة الالها به

باب الثامن لم يتم الصفوف قال المحافظ قال ابن رشيد اور وفيه حديث انس انكركم شيئا الا لكم الاتقيون الصفوف وتعتقب بان الانكار تدليع على ترك السنة فلا يدل ذلك على حصول الاتم ثم اجاب عن المحافظ بوجوه عديدة والاوجه عندى ما قال السدى فى الجواب بان اذ اخذوا جوب من صيغة الامر فى قوله سو او نحوه لا يفيد مطابقة هذا الحديث بالترجمة ودلالته عليها بل يصير الدليل على الترجمة حديث سو او نحوه لا هذا الحديث الا ان يقال قد لا تكون الترجمة للاستدلال بالحديث عليها بل لم يمان ما هو صحيح فى محل الحديث بدلائل اخر فبما بالترجمة افادوا ان انكار على ترك الواجب لا على انكار على ترك السنة بدليل سو او صفو فكم ونحوه وقد يقال ان الحديث يدل على ان ترك اقامه الصفوف خلاف ما كان عليه امر النبى صلى الله عليه وسلم والا صل فيه هو التاميم الى آخر ما قال قلت حاصله ان الاصل فى المخالفة الاتم وحاصل التاويل الاول ان الترجمة شارحة

باب الزنا والمنكح بالمنكح في تقريره مولانا حنين على الفخاني عن شيخه اللنگوهي علم انه لا يقبل الصاق الكعين والمنكحين من الجانحين ببعض الناس بتكلف وهيئة غير سيئة الصلوة والخضوع فالمرافق

القرب والمحافات في الكعبين وكذا المروا في المنكبين الاتري الى من لم يكن قداه مساوين (اے)
يقدمي صاحبہ، وكذا المروا من الصاق القدم اه وبهذا قال الجهوران المروا شدۃ القرب والصاق
الحقیق قال المحفوظ المروا بذلك المبالغۃ فی تعدیل المصنف وسد غلله اه وبهذا قال العینی والنقسطانی
وابدع عنی الامام البخاری فی الترجمة وترجم بالزاق المنكب والقدم لان حقيقة الصاق لا يتصور
فی المناكب الا ان يكون كل الصنف مساوی المقامة وكذا الصاق القدم لا يمكن الا ان يكون كلهم متساوی
الاقدام وبذا من متفان عادة ترجم بها البخاری اشارۃ الى انه لا يمكن فيها الا المبالغۃ فی القرب والمحافات
للاصاق الحقیق ثم ذكر حديث النعمان تعليقا للاشارة الى ان اهو المروا في الاولين هو المروا في الثالث
لإتخاذ سابق الروايات الى آخر ما بسط في مامش السامع

باب اذا قام الرجل عن يسار الامام الخ قال الحافظ تقدم اكثر لفظ هذه الترجمة قبل نحو
من عشرين بابا لكن ليس هنا لفظ خلفه وقال هناك لم تقصد صلواتها بدل قوله تحت صلوته ولم يميز احد من
المشراح على حكمه هذه الاعادة والذي يظهر ان كلهما مختلف لاختلف المجازين لقوله لم تقصد صلواتها
اي بالعمل الواقع منها كونه خفيفا وهو من مصلحة الصلوة ايضا وقوله تمت صلوته اي المأموم ولا يضر
وقوفه عن يسار الامام ولا مع كونه في غير موقعه ولانه معذور بعدم العلم بذلك الحكم انه في كل جمعة شيخ
المشايخ بهذا الحديث اي حديث ابن عباس اخرجه المؤلف في مواضع ويستنبط منه في كل موضع يختلف
بذلك لموضع من الاحكام وقد اكرر مثله في كتابه فنادى بديل على قوة جهتها والمؤلف فانه استنبط كل
جزئ من الحديث مع قلته الصحيح منه ومطلب هذا المقام يتعلق بمسئلة الجماعة فان سنة القيام اذا
كان المأموم فردا واحدا ان يقوم عن يمين الامام ومع ذلك لو قام عن يساره لم تقصد صلوته اه وفي
الغنيص الوجه في التكرار ان المقصود اولا كان بيان موضع الامام والمأموم فقط وذكر مسئلة التحول بالاجاز
وهنا هي المقصودة وايقال ان المقصود في الاولى بيان العمل لتفصيل الكثير وهنا بيان تمامية الصلوة مع
ان بعضها اصلية على خلاف ترتيب موضع المأموم حتى حوله عنه اه وبسطت في نقل كلامهم بما لم يظهر
اختلاف آراءهم في الفرق بين الرجعتين ولم يتعلق بغيري المخرج شيء من ذلك بل ما يظهر لهذا العبد الفقيه في
رحمة ربه الكريم ان عرض الرجعتين مختلف جدا ولا شائبة للتكرار لاختلاف عرض الرجعتين وان قاربت
الفاظها فهو من الاصل الثاني والعشرون وما ذكره من الفرق بينهما يجعل احدا على العمل الكثير موضع لا يناسب
المقام لان مسئلة العمل الكثير محلها باب العمل في الصلوة تاتي في محلها وليس وهنا العمل احكام الصفوف
والامة والاقتداء ونحوها فانظر عندى ان مقصود الرجعتين الاشارة الى مسلتين خلافتين شهيرتين
الاولى منها بيان موقف الامام والمأموم اذا كان واحدا وان من خالف موقفه تصح صلوته عند المجزء خلافا

[illegible]

للام احمد اذ قال انه قد صلت هذه المسئلة هي عرض الترجمة الاولى عندى ولذا ترجم فيها المقصد
صلواتها واما هذه الترجمة الثانية فخرتها عندى تقدم الماموم على امامه ولذا قيد هذه الترجمة بلفظ خلف
ولم يذكر هذه اللفظة فيما سبق لانه كان مسئلة اخرى لا تعلق بها بخلاف هذه كانت متعلقة بالتقدم على الامام
فقد اصبحت فيها بخلافه قال الموفق السبتي ان يعق الماموم خلف الامام فان وقفوا قد ادر لم يصح و
قال ابو حنيفة والشافعي وقال مالك نفع الى اخره باليسر ففرض الترجمة الاولى تأييد للجمهور وروى على الامام
احمد في مسئلة الموقف وعرض الترجمة الثانية تأييد للجمهور وروى على قول مالك في مسئلة التقدم على الامام
في مسئلة باب المداة وحدها تكون صفحا قال المحاذي في حكم الصف وبهذا يندفع اعتراض
الاسماعيلى حيث قال الشخص الواحد ليس صفحا واقل ما يقوم الصف بثلثين اه كتب الشيخ في اللامع
يعنى بذلك ان يصلى كما يقيم في الصف عند تحده وكونه ليس معه غيره فالمرأة ليست كذلك بل تقام
خلف الرجال سواء كان معها غيره من النساء او افردت اه وفي هامشه قال المحاذي هذه الترجمة لفظ
حديث اخرجه ابن عبد البر من حديث عائشة مرفوعا للمرأة وحدها صف اه وهو الاصل الاول من اصول الترجمة
قال المحاذي قال ابن رشد الاقرب ان البخارى قد اثنى ان هذا مستثنى من عموم الحديث الذى فيه
لا صلوة لمن خلف الصف يعنى ان يخص بالرجال والحديث المذكور اخرجه ابن حبان وفي صحته نظرا لآخره
ما قال ثم المسئلة اجماعية قال ابن عبد البر في الاستدكار لا خلاف في ان سنة النساء القيام خلف الرجال
ولا يجوز لمن القيام معهم في الصف ومع ذلك لو قامت بحجب الرجل خلفها في صفته الصلوة هي مسئلة لمحاذاة
المعروفة عند الجمهور اجازت صلواتها وعند الحنفية تغد صلوة الرجل دون المرأة اه مختصرا

في مسئلة باب رفع اليدين في التكبير الاولى في كتيب الشيخ في اللامع لا يقدم الرفع على التكبير ولا
يؤخره عنه ولالة الرواية عليه يكون الرفع في الرواية قد وقف في الاقتران او جزاء له وايضا كان لا يفتتح
بينها شات اه قلت الادوية عندى ان الامام البخارى اشار بالترجمة الى مسلتين خلافتين الاولى رفع اليدين
عند افتتاح الصلوة اشار اليها بالجزء الاول من الترجمة من قوله رفع اليدين في التكبير الثانية في هذا الرفع
وان كان مجمعا عليه عند الجمهور حتى على عليه الاجماع ومع ذلك ففيه اختلاف معروف من انه سنة عند الجمهور
وفرض عند ابن حزم لا يجوز الصلوة الا به وروى الوجوب عن داود وغيره قال ابن عبد البر ليس من نقل عنه
الوجوب لا يبطل الصلوة بتركه الا في رواية عن الاوزاعي وقيل لا يستحب حكاها الباجي عن كثير من المالكية
فاشار البخارى بالى الترجمة الى تأييد الجمهور وروا على من انكره والمسئلة الثانية هي التي اشار اليها
الشيخ وهي مقارنة الرفع التكبير وهي ايضا خلافة فالحرج عندنا الحنفية تقدم الرفع على التكبير
المحاذاة رواية واحدة وهي المقارنة والاصح عندنا حنفية والمالكية ايضا المقارنة

في مسئلة باب رفع اليدين في التكبير اه قال المحاذي قد صنف البخارى في هذه المسئلة جزاء مفردا
قلت والمسئلة من اشهر المسائل الخلافية بسط الكلام عليها الشيخ قدس سره في البذل اشهد المبسط
من دلائل الفرقين والكلام عليها بالوجوب عن اولئك القائلين بالرفع وحى من الكلام على ذلك في الادوية وبسطة
في بيان وجوه الترجمة لعدم الرفع باثنى عشر وجها فارجع اليه لوشنت

في مسئلة باب الى ابن برفع يديه اه قال المحاذي لم يحرم المصنف بالحكم كما جزم به قبل وبعد جريا على عادته
لقوة الخلاف فيه لكن الاربع عشرة محاذاة المتكبين لاقتضاه على ايراد دليل اه وفيه جزم العيني في الادوية
تحت قوله في حديث ابن عمر رفع يديه حذ ومكبيه قال الزرقاني وبهذا اخذ مالك والشافعي وذهب الحنفية
الى حديث مالك بن الحويرث وفيه حتى يحاذي بها ذنيه اه قلت لكن في مختصر عبد الرحمن ونصا لمها في الميدان عند
الاحرام حتى تقابل بالاذنين اه وكذا كلام الباجي يدل على ان مالكا يوافق الحنفية في اخرها وفيه وحقق فيه ايضا ان
هذا الخلاف لفظي كما نقل عن ابن الهمام وغيره

في مسئلة باب رفع اليدين اذا قام من الركعتين عرض الترجمة ومطابقة الحديث بالترجمة ظاهرة قال
الشيخ قدس سره في البذل هذا الحديث اخرجه البيهقي والبخارى وسلم داود وغيرهم قال في الجوهري لفتي بعد
ذكر هذا الحديث وفيه زيادة على ذلك وهي الرفع عند القيام من الركعتين وفي زيادة مقبولة ولم يقل بها الامام
فما زمت خصمه من القول بزيادة الرفع عند الركوع والرفع منه لزمه مثله من القول بزيادة الرفع عند القيام من الركعتين
في مسئلة باب وضع اليدين على اليسرى قال العيني الكلام في وضع اليدين في الصلوة على وجوه الاول في
اصل الوضع عندنا في وضع يديه قال الشافعي واحمد والمشافعي مالك انه يمسك في صفته الوضع وهي ان
يضع يده على راسه اليسرى فيكون الراس وسط الكتف وفي الدراية ما فذكوعه اليسرى فيكون الراس في الوسط
قال الشافعي واحمد والثالث في مكان الوضع عندنا تحت السرة وعندنا الشافعي على الصدر اه وفي البذل
عن الشوكاني في ذهب جمهورنا حنفية هو ان الوضع يكون تحت صدره فوق سرة وعن احمد روايتان اه مختصرا
قلت ومختارا لمخرجه تحت السرة كما عند الحنفية

في مسئلة باب الخشوع في الصلوة كتب الشيخ في اللامع لعل المراد بالخشوع والسجود ولالة الرواية الاولى
على الترجمة من حيث اداة السجود بلفظ الخشوع في الرواية الاولى ويمكن ان يكون على حقيقة معناه فالمراد بالسجود
في الرواية الثانية هو الخشوع كونهما متلازمين فان السجدة وهو وضع الجبهة على درجات المسكنة والخشوع
وفي هامشه ما افادنا الشيخ من التوجيه الاول فيشكل عليه ان الترجمة تكون في غير محلها فان ابواب السجود واما في محلها
فالصواب هو التوجيه الثاني ولا يجد عندى ان الامام البخارى ذكر باب الخشوع متصلا باب ابواب الركعة الثانية
واشارة الى سلك من اختار عدم الرفع في المواضع المذكورة كونه اقرب الى السكون وهو الخشوع واما حكم
الخشوع فقال المحاذي قد حكى النووي الاجماع على ان الخشوع ليس بواجب ولا يرد عليه قول القاضي حسين
ان هاتفة الاخشين اذا انتهت الى حد يذهب معه الخشوع ابطلت الصلوة بجواز ان يكون بلا جاع اسباب

للام احمد اذ قال انه قد صلت هذه المسئلة هي عرض الترجمة الاولى عندى ولذا ترجم فيها المقصد
صلواتها واما هذه الترجمة الثانية فخرتها عندى تقدم الماموم على امامه ولذا قيد هذه الترجمة بلفظ خلف
ولم يذكر هذه اللفظة فيما سبق لانه كان مسئلة اخرى لا تعلق بها بخلاف هذه كانت متعلقة بالتقدم على الامام
فقد اصبحت فيها بخلافه قال الموفق السبتي ان يعق الماموم خلف الامام فان وقفوا قد ادر لم يصح و
قال ابو حنيفة والشافعي وقال مالك نفع الى اخره باليسر ففرض الترجمة الاولى تأييد للجمهور وروى على الامام
احمد في مسئلة الموقف وعرض الترجمة الثانية تأييد للجمهور وروى على قول مالك في مسئلة التقدم على الامام
في مسئلة باب المداة وحدها تكون صفحا قال المحاذي في حكم الصف وبهذا يندفع اعتراض
الاسماعيلى حيث قال الشخص الواحد ليس صفحا واقل ما يقوم الصف بثلثين اه كتب الشيخ في اللامع
يعنى بذلك ان يصلى كما يقيم في الصف عند تحده وكونه ليس معه غيره فالمرأة ليست كذلك بل تقام
خلف الرجال سواء كان معها غيره من النساء او افردت اه وفي هامشه قال المحاذي هذه الترجمة لفظ
حديث اخرجه ابن عبد البر من حديث عائشة مرفوعا للمرأة وحدها صف اه وهو الاصل الاول من اصول الترجمة
قال المحاذي قال ابن رشد الاقرب ان البخارى قد اثنى ان هذا مستثنى من عموم الحديث الذى فيه
لا صلوة لمن خلف الصف يعنى ان يخص بالرجال والحديث المذكور اخرجه ابن حبان وفي صحته نظرا لآخره
ما قال ثم المسئلة اجماعية قال ابن عبد البر في الاستدكار لا خلاف في ان سنة النساء القيام خلف الرجال
ولا يجوز لمن القيام معهم في الصف ومع ذلك لو قامت بحجب الرجل خلفها في صفته الصلوة هي مسئلة لمحاذاة
المعروفة عند الجمهور اجازت صلواتها وعند الحنفية تغد صلوة الرجل دون المرأة اه مختصرا

في مسئلة باب ميمنة المسجد والامام اه قال المحاذي كان اشار الى ما اخرجه النسائي باسناد صحيح عن البراء
قال كنا اذا صلينا خلف النبي صلى الله عليه وسلم اجبن ان نكون من يمينه ولا في داود وساند عن عائشة مرفوعا
ان الله وضع يمينه على يسار من الصلوة اه وقال العيني اي هذا باب في بيان ان يمينه المسجد والامام هي
الماموم اذا كان وحده اه قلت وفيه انه قد تقدم موقف الماموم الواحد في باب يقوم من يمين الامام اه
وكان في قلبي من سالف الزمان ان عرض الامام بذلك بيان اتحادها وفعلها يتوهم من ان يمينه احد هما
ميسرة الاخران وجه المسجد الى الامام ثم رأيت ذلك في تقرير المكي تحت قوله في الحديث من يمينه
ويمينه يمينه ويمينه المسجد ايضا وليس المراد يمينه المسجد ميمنة الحقيقية فانها ميسرة الامام اه وقال
السدي قال الكرماني ولالة على يمين المسجد لان يمين الامام يمينه قال السدي لان وجه المسجد الى الكعبة
كوجه الامام لان المساجد بنيت متوجهة اليها ولا تعتبر المواجاة بين الانان والمسجد حتى يتقلب الامام بالعكس
واليسط في هامش اللامع

في مسئلة باب اذا كان بين الامام وبين القوم حائط اشار الامام البخارى الى مسئلة خلافة كثيرة
المفرد اشار الى بعضها الامام فيها ذكر في الترجمة من الآثار وهي مواضع الاقتداء باعتبار المكان والمعرف
على السنة المشايخ وهو الذي اشار اليه الشرح في في الميزان ان اختلاف المكان في الاقتداء عند الحنفية
بجلاهم والحال ما في عندهم بخلاف الحنفية وظاهر توبيخ البخارى ان يكتفي باليمن الاقتداء قال المحاذي
ابن حجر والعيني ما في الباب يدل على ان ذلك جائز وذهب المالكية وقال ابو حنيفة لا تجزئه الا ان يكون الصنف
متصلا في الطريق اه قال القسطلاني اذا جمعها مسجد ولم يصلوة الامام بسماع كبير او تلبس جازع عندنا حنفية
وقال الموفق ان كان بين الامام والماموم حائل يمشى روية الامام او من وراءه فغيره روايتان احدهما صحيح والثانية
الاصح الى اخره بسط في هامش اللامع

في مسئلة باب صلوة الليل هذه الترجمة من الصعب التراجع كونها في غير محلها قال القسطلاني كذا في رواية المستحلى
وحده ولا وجه لذكره بهذا لان ابوابها في الصلوة والليل بخصوصها افرد بها المصنف كسبا
مفردا في هذا الكتاب اه قال المحاذي ولم يعرج عليه اكثر الشراح وهو وجه السياق ولما كانت الصلوة بالليل
تتمثل انها لافعة من اقامة الصلوة ترجم بها داود وعنده فيها فاما صلوة الليل بخصوصها فلها كتاب مفرد في
في آخر الصلوة وكان النسبة وقع فيها كغيره بلفظ صلوة الليل وهي الجملة في آخر الحديث الذي قد نظرت الرواية
انها ترجمة مستقلة فصدرها بلفظ الباب وقد تكلف ابن رشيد توجيهها بما حاصله ان من صلى بالليل ماموما في
الظلمة كانت فيه مشاهة بمن صلى ورا حائل وابعده من قال يريده ان من صلى بالليل ماموما في الظلمة كان كن
صلى ورا حائل ثم ظهر لي احتمال ان يكون المراد صلوة الليل جماعة فحذف لفظ جماعة والذي في ابواب التهجيد
انما هو حكم صلوة الليل وكيفيةها في عدد الركعات ونحو ذلك اه وفي تراجم شيخ المشايخ ان المؤلف اورد وهذا
الباب في هذا المقام لافادة جواز الجماعة في النوافل على خلاف مذهبه حنفية وذلك لان صلوة التراويح لم تكن
في ذلك الوقت من الموكلات بل كانت كسائر النوافل والسنن فلما جاز رسول الله صلى الله عليه وسلم الجماعة
فيه علم منه تجزئها في كل فعل وان كان الافضل ادائها في البيوت منفردا عن شعبة الرياء اه والادوية عندى
ان الامام البخارى لما اثبت في الباب اسباب صحة الاتمام بحيلولة الجدار ونحوه اثبت بهذا الباب ما امره بوجوبه
وجواز اقتداره في الليل فانه يدل على صحة الاقتدار في الظلمة مع انه لا يرى فيه الموكلة الامام فنبت بذلك امر الاول
بالانترام ولذا افرد له بابا بشتبه بالانترام دون النفس وهذا هو الذي قاله ابن رشيد وغيره وليت شعري كيف
جعل المحاذي بعيدا عن هذا حديث ابن عبد البر ان البخارى لدقته في الاستنباط وعلى هذا لا يرد على المصنف ايراد
الفرقة على غير محلها اه من هامش اللامع وبسط فيه البحوث الفقهاء المناسبة بالمقام
في مسئلة باب ايجاب التكبير واقتراح الصلوة كتب الشيخ في اللامع اراد بالتكبير في الاقتراح فيكون الاقتراح

استدل بها الفريفيقان اه
 باب دبير ترجمه كتب الشيخ في الامح قوله فقام فاطال القيام فيه الترجمة فان الثابت بفعله
 صلى الله عليه وسلم هذا طالة القيام فجاز ان يطين القيام اعم من ان ياتي فيه بالقرارة او الدعا ويمكن ان يقال
 ان الباب معقود ببيان ما يقرأ بعد الافتتاح لكنه افر الباب بهنالك الروايتين الاولين دلتا على
 ما يقرأ بعد الافتتاح صراحة وهنالك ثبتت الحكم الاقربية المقام وعلى هذا فالدوايات الثلاثة باسرها دالة
 على ما يقرأ بعد التكبير ولا يجد ان يقال ان الباب معقود ببيان ذكر الشنا قبل القراءة لا غير اه وفي ما مشه
 قال المحافظ قوله باب كذا في رواية الاصلي بلا ترجمه وسقط من رواية ابى زر وغيره وعلى هذا فمنا سبه حديث
 الكسوف غير ظاهرة للترجمة وعلى تقدير شبهة لفظ باب فهو كالفصل من الباب الذي قبله فله يتعلق قال
 الكرماني ان دعاء الافتتاح مستلزم لتطويل القيام وحديث الكسوف فيه تطويل القيام فتسا الى آخر
 ما قال ولا يجد عندي ان الامام البخاري ترجم ما يقرأ بعد التكبير وذكر بعد ذلك ثلاث روايات احدثن في
 الفاتحة والثانية في الدعاء ولما كانت الفاتحة واجبة والدعاء سنة قدم الاولى على الثانية والزاية الشا
 في ضم السورة ولما كان ضم السورة بعد الفاتحة حتماً فصل بينهما في الباب تنبيهاً على تمايز السورة عن الفاتحة
 والثالثة داخله فيما يقرأ بعد التكبير وترجم صاحب التيسير على حديث الكسوف باب العمل في الصلوة ثم قال
 لم يذكر في بعض النسخ الترجمة اصلاً وفي بعضها ذكر الترجمة المذكورة وهو ايضا لا يناسب اه قلت لان
 باب العمل في الصلوة ياتي في محله ثم هذا الباب لم يذكره شيخ الهند قدس سره في المجلد الرابع الذي
 جمع فيه الابواب بلا ترجمه

باب رفع البصائر الى السماء ثم تقدم الكلام عليه في الباب السابق
باب الالتفات في الصلوة كتب الشيخ في اللاحق هذا ايضا تفقيده وتفسير لما تقدم قريبا من
الاعتقادات المذكورة من قبل المرض فيه هو الذي يتضمن اصلا والافوا خلاسا شيطانا ينقص به اجره و
ثوابه وفي مائته والا وجه عندي ان الامام البخاري اطلق الترجمة ولم يكرم بشيء لوسع الاختلاف

باب هل يدتقت لاهرينزل به قال الحافظ النجاشي بين جميع ما ذكر في الترجمة حصول التأمل
المعارف للعلوم وان لا يقدر الا اذا كان لغير حاجته اهـ

باب وجوب القراءة للامام والمأموم ان كتب الشيخ في اللامع استدلال على دعواه بان لولاه
مطلق عن تقييد بشئ من الصلوات او المصلين ثم ان الحسن وذر فذهبوا الى ايجاب القراءة في ركعة من
الركعة والخمسة في اثنتين واما في الثلاث والاشافي في الاربعة وهو الذي قصد المؤلف اشابة وانت
تعلم انه غير ثابت نعم غاية ما ثبت انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فيها كلها ونحن لانكره ذلك واما النزاع
في اشابة ركعتيه فان كان واما على القراءة كذا واما على الاذان والاقامة وغيرهما من السنن فليعلم اشابة ان لقراءة
ركن قصد الصلوة بعد جهاد وفيها مشه واما الشيخ قدس سره فوجهها كلياً لتطابق الترجمة بالروايات بان
الامام البخاري اخذ في هذا الباب الاستدلال بالعموم وهو اصل مطرد وهو الاصل المأمون وعلى هذا لا يحتاج
الى التوجيه في الروايات وابدأ الاحتمالات كما ذكره الشراح وفعل عنهم في فاش اللامع فالأوجه عندي ان
هذا الباب بمنزلة الكتاب لاجواب القراءة الآتية كلها فماسبيا من الالواب شرح وتفصيل لهذا الباب بمنزلة
الباب في الباب وهذا مما لا بد منه لتلايد واما مدعى على بعض الالواب الآتية من انه لا حاجة لهذا الباب كما قالوا
في باب القراءة في المغرب وفي باب الجهر بالمغرب وغير ذلك من الالواب فانها ليست بالواب مستقلة بل
للقراءة في الصلوات كلها وبما يخفى وقال القسطلاني قوله باب وجوب القراءة في هذا مذهب الجمهور خلافاً
للمنفية حيث قالوا لا يجب على المأموم اه دللت شعري كيف صدر هذا الكلام من على العلامة القسطلاني فان
عدم وجوب القراءة على المقتدى مذهب الجمهور منهم المأثرة الثلاثة غير ان فعي مع الاختلاف بينهم في مذهبها
للمقتدى ولا يجب لقراءة على المقتدى الا في قول واحد من اقوال الامام الشافعي كما بسط في الالواب من قروهم
فقد برق العلامة القسطلاني في هذا مذهب الجمهور خلافاً للمنفية فان الجمهور عنده لم يمنح على مسك وان كانت
تقليد ثم لا يذهب عليك ان الامام البخاري ترجم لاجوب القراءة مطلقاً ولم يوجب في صحيحه ترجمة لغاتحة
الكتاب خاصة مع تحريم رواية عبادة بن الصامت الآتية قريباً ومن عادة المعرفة ان يترجم على رواية
واحدة عدة ابواب لمسائل مختلفة فظهر صنيعة انه مال في تلك المسئلة الى قول المنفية ان الفرض مطلق القراءة
وهي رواية لاحمد والآخرى له وهو مذهب الامامين مالك والشافعي ان الفرض قراءة الغاتحة خاصة وقال مولانا
العلامة الشيخ النوري في القيصن عم المصنف في الترجمة بالانواع كلها وجهرية ولم يتكلم في حق المقتدى بحرف وانخاف
مع ان جملة الخبر مدح النظر هو ذلك لا غير وبذلك على ان في النفس من شئ ولو كان هناك منصف لكفى له
صنيع المؤلف رحمه الله وشافه في هذا الباب فانه مع شغفه بايجاب الغاتحة المقتدى لم يبيد الى اشابة بسبيل
وذلك لان قوله صلى الله عليه وسلم لا صلوة لمن لم يقرأ بغاتحة الكتاب لم يعم عنه ودليل على ايجاب والجمهور
على عادته الى آخره باسطة

في مشأ باب القراءة في الظاهر قال المحافظ هذه الترجمة والتي بعد ما يحتمل ان يكون المراد بها اثبات القراءة فيها وانها تكون سرأ إشارة الى من خالف في ذلك كابن عباس ويحتمل ان يراد به تقدير المقروء او تعيينه والاول انظر لكونه لم يتعرض في البابين لاخراج شئ مما يتعلق بالاحتمال الثاني اه وفي الغنيص ان المغضف لما لم يجد دليلا للفرق بين الفاتحة والسورة ترجم على نفس القراءة الفاتحة وغيره ما سواه وكتب الشيخ في الملاح دالة الرواية على الترجمة على تقدير نسخ العشي ظاهرة وعلى النسخة المكتوبة في المتن وهو قوله صلى الله عليه وسلم فالدعي حاصل بالعباس فلما ثبت القرآن في العشاء اثبت ايضا في الظهر اذ اقل بالفضل وابق عن ابن عباس انه كان لا يرى القراءة في الظهر والعصر فتعريف او مؤل ثم الظاهر ان سعدا ذكر في كلامه الصلوات الخمس باسرها من صلوة البقر وصلوتي العشي وصلوتي العشاء وغير ان الرواة اختلفوا في رواية قطعة فطعن بها ولم يستوفوا كلامه اه قال الكرماني قوله صلى الله عليه وسلم العشي يريد بها صلوتي الظهر والعصر لطابق الترجمة لكن الجوهري قال العشي من المغرب الى العتمة والعشاء بالكسر والمد مثله والعشاء ان المغرب والعتمة وزعم قوم ان العشاء من زوال الشمس الى طلوع الفجر اه وعامة الشراح ذكروا المطابقة بلفظ العشي ولم يذكرها المطابقة بلفظ العشاء مع ذكرهم اياه في اختلاف النسخ اه من مامش اللامح

باب القراءة في العصر تقدم الكلام عليه في الباب السابق وعلى ما يؤخذ من الترجمة تصريحا وإشارة
إلى باب القراءة في المغرب قال الحافظ المرواني تقديرا لما اثبتناه قبله من اختلاف ما تقدم في
باب القراءة في الظهر من المرواني اثباتا له
باب الجهر في المغرب قال الحافظ اعترض ابن المنير على هذه الترجمة والتي بعدها بان الجهر بها

الاخلاف فيه ويوجب لان الكتاب موضوع لبيان الاحكام من حيث هي وليس هو مقصور على الخلافات اه
 ص ١٠٠ باب الجهر في العشاء قال المحافظ قدم ترجمة الجهر على ترجمة القراءة عكس ما صنع في المغرب ثم لم يصح
 والذي في المغرب اولى ولعله من النسخ اهد وتعليقه العيني كذا به فقال المقصود الاظم بيان الحكم لا
 الترتيب في الابواب وايضا راعى المناسبة بين هذا الباب والباب الذي قبله لانه في الجهر ورعاية
 المناسبة مطلوبة اه

ص ١٠١ باب القراءة في العشاء بالمسجدة لعل غرض الترجمة الرد على قول الامام مالك حيث كره المسجدة
 في الفريضة يعني في المشهور منه لكن اشكل عليه ان الثابت بالحدیث فعل الصلوة في المسجد في المغرب ليس فيه
 المسجدة في الصلوة قال المحافظ قال ابن المنير لاجته عليه ما لم يرد من مرفوعا وعقل من رواية الى الا
 عن معتبر بهذا الاسناد وبلفظ صليت خلف الى القاسم فبعد بها اخبره ابن خزيمة اه قلت الادب في الاستلال
 قوله خلف الى القاسم صلى الله عليه وسلم فان هذا اللفظ كالصريح في الصلوة الا انه ليس فيه نص صريح بصلوة العشاء
 الا ان يقال انه رضي الله تعالى عن ادمي الى الاتباع فيكون اشارته الى فعله صلى الله عليه وسلم

ص ١٠٢ باب القراءة في العشاء قد تقدم في باب وجوب القراءة على الامام والمأموم ان الادب عند
 ان الابواب الآتية تفصيل لهذا الباب لكن من على ذكر

ص ١٠٣ باب يطول في الادب ليلين ثم قال المحافظ اي من صلوة العشاء ذكر فيه حديث سعد وقد تقدم الكلام
 عليه هناك ووجهه ههنا ما اشار الى احدى الروايتين في قوله صلواتي العشاء او العشي داما لما لحق العشاء
 بالظهر والعصر يكون كل منهن رابعة اه

ص ١٠٤ باب القراءة في الفجر قال المحافظ كان المصنف قصد بارياد حديثي ام سلمة والى برزة في هذا الباب
 بيان حاشي السفر والمخبر ثم ثلث بحديث ابي هريرة الدال على عدم اشتراط قدر معين اه وايضا قال في
 الباب الآتي قوله قالت ام سلمة روى عنه المصنف في باب طواف النساء ومن كتاب الحج ولفظه قالت فمكثت
 الى ان صلى الله عليه وسلم اني اشكيت فقال طوفي وراء الناس وانت ركة قالت فطفت حينئذ وانصت الى ما
 عليه وسلم الحديث وليس فيه بيان ان الصلوة حينئذ كانت الصبح ولكن تبين ذلك من رواية اخرى اوردها
 بعد في الباب فلفظ فقال اذا بقيت الصلوة للصبح فطوفي داما اخبره ابن خزيمة بلفظ قالت وهو يقرأ في العشاء
 الاخرة فتشاذ الى ان قال فعرف بهذا اندفاع الاعتراض الذي حكاه ابن التين عن بعض المالكية حيث انكر
 ان يكون الصلوة المذكورة صلوة الصبح فقال ليس في الحديث بيانها قال المحافظ هو رد للحديث الصحيح
 بغير حجة اه مختصرا

ص ١٠٥ باب الجهر بقراءة صلوة الفجر قال المحافظ قال ابن رشيد ليس في حديث ام سلمة نص على ما ترجم له
 من الجهر بالقراءة الا انه يؤخذ بالاستنباط من حيث ان قولها طفت ودار ان س يستلزم الجهر بالقراءة لانه لا يمكن
 سماعها للطاق من وراءهم الا ان كانت جهرية ثم ذكر البخاري حديث ابن عباس في قصة سماع الجن القرآن
 والمقصود منه ههنا قوله ويوصل الى صاحبه صلوة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا له وهو ظاهر في الجهر ثم ذكر حديث
 ابن عباس ايضا قال قرأ النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع والمناسبة منه ما تقدم من اطلاق قرأ على جهر لكن كان
 يتبع خصوص تناول ذلك لصلوة الصبح فيستفاد ذلك من الذي قبله فكذا يقول هذا الاجمال ههنا مفسرا بالبيان
 في الذي قبله لان الحديث بها واحد اشار الى ذلك ابن رشيد ويمكن ان يكون مراد البخاري بهذا الختم تراجم لقوله
 في الصلوات اشارة منه الى ان المعتمد في ذلك هو فعل النبي صلى الله عليه وسلم وانه لا ينبغي لاحد ان يغير شيئا
 مما صنع اه

ص ١٠٦ باب الجهر بين السورتين في ركعة ان كتب الشيخ في الامام يعني بذلك ان فرض القراءة ساقط
 كغيره في الاطلاق قوله تعالى فاترؤا ما تيسر من القرآن فلا يتقيد بشئ من التقيد ونعم الاستحباب والسنية
 شيئا من آذان لا يكره ثبوتهما في بعض دون بعض بالروايات اه وفي ما افاده الشيخ قدس سره واضح
 وفيه حمل للترجمة على امر متفق عليه وكان عمل عليه المحافظ ايضا نقلًا عن ابن المنير اذ قال ان جميع ما استدله به
 البخاري محمول على بيان الجواز واختاره العلامة العيني ايضا فتكون الترجمة من الثامن عشر من اصول الترتيم
 ولا يبعد عند هذا العبد الضعيف ان الترجمة من اصل آخر معروف من اصول الترتيم المتقدمة في الجهر الاول
 وهو الاصل الثالث عشر فقد ترجم ابن ابي شيبة في مصنفه باب من كان لا يجتمع بين السورتين في ركعة واخرج
 فيه عن عكرمة بن خالد قال كان ابو بكر ابن عبد الرحمن بن الحارث لا يجتمع بين السورتين في ركعة ولا يجازي سورة
 اذا ختمتها حتى يركع واخرج عن ابي عبد الرحمن ان كان لا يقرأ بين السورتين في ركعة وغير ذلك من الآثار المذكورة
 في ما مشي الملا مع فرض المؤلف بهذه الترجمة هو الرد على هذا وهو الاصل الثالث عشر ثم ذكر المصنف في الترجمة
 اربعة مسائل اولها في معنى الجمع بين السورتين في ركعة وفي خلافية قال العلامة العيني في حديث انس وجواز الجمع
 بين السورتين في ركعة واحدة واليه ذهب ابو حنيفة ومالك والشافعي واحمد في رواية اه قلت لا بأس بالجمع بين
 السورتين في النافلة عند احد وفي المكتوبة عند روايتان اكلامة وعدجهما كما في المعنى وقال ابن عابدين عن يحيى بن
 ان قال لا احب ان يقرأ السورتين بعد الفاتحة في المكتوبات ولو فعل لا يكره وفي المتن اقل لا بأس به اه والمسئلة
 الثانية القراءة بالتحريم وعامة الشراح على ان هذا الجوز من الترجمة لا يثبت بشئ من الروايات ولا الآثار الا ان
 يثبت بالاحتياط او يجمع قول قتادة كل كتاب الله ويمكن عندي ان يقال انه لما فرق السورة في الركعتين بخلاف
 ابن ابي رافع في الاولى بالادخل وفي الثانية بالادخار فوجد القراءة بالتحريم من هذا الوجه الى آخر ما بسط في ما مشي الملا مع
 وفيه ايضا قال المحقق لانكره قراءة اواخر السور واوساها في احدى الروايتين والرواية الثانية يكره اه

وعندنا الحنفية كرهه كما في الدر المختار المسئلة الثالثة قراءة سورة قبل سورة قال المحافظ خلاف الاول
 عند مالك والشافعي وعن احمد والحنفية ان كرهه والمسئلة الرابعة القراءة بادل سورة قال العيني بخلافه
 فيه ولا كراهية ان كان القطع لعذر وان لم يكن لعذر فلا كراهية ايضا عند الجمهور وعن مالك في المشهور كراهية
 وبعث ههنا المسئلة الخامسة والسادسة لم يذكرها الامام في الترجمة وذكر ان في قول قتادة الا ان الامام
 البخاري لم يصرح بها في الترجمة وبها لفرق سورة واحدة في الركعتين وترويد سورة واحدة في الركعتين الى
 آخر ما بسط في ما مشي الملا مع

ص ١٠٧ باب يقرأ في الاخيرين بفتح الكسابة كتب الشيخ في الامام لعل المراد ان يثبت فضيلتها فيها
 وهو غير ثابت الا السنية اه وفي ما مشي ما افاده الشيخ واضح فان المسئلة خلافية شبيهة بسطت في الاخيرين
 وجعلتها ان القراءة واجبة في ركعة واحدة فقط عند زفرهم ومن غيرهما وفي ركعتين في المشهور عن الحنفية وهو
 رواية عن الامام احمد وفي ثلاث ركعات على ما نقل عن مالك وفي اربع ركعات عند الشافعية وهو الصحيح عند
 الحنابلة ولا يبعد في عرض الترجمة ان تكون اشارة الى مسئلة اخرى خلافية ايضا وهي الزيادة على الفاتحة
 فيما بعد الاولين وعليه حمل المحافظ الترجمة وكذا العلامة العيني وتوضيح الخلاف فيه ان الامة الثالثة الثالثة كرهوا
 قراءة شئ بعد الفاتحة في الاخيرين وثالثه المغرب لرواية ابى قتادة المذكورة في الباب وللشافعي فيه قولان
 القديم مع الجمهور والمجد يدسحاب السورة في الاخيرين ايضا كما في الاخير فتكون الترجمة روائية عليه اه

ص ١٠٨ باب من خافت القراءة في الظهور والعصى والمسئلة دافعية قال المحافظ ودلالة حديث
 خباب في الترجمة واضحة اه

ص ١٠٩ باب اذا سمع الامام الآية اي لا يضره ذلك قال المحافظ اي في السرية خلافا لمن قال يسجد
 للسهوان كان ساهيا وكذا لمن قال يسجد مطلقا اه

ص ١١٠ باب يطول في الركعة الاولى والمسئلة خلافية بين العلماء قال الشيخ قدس سره في المبذل
 والمذهب عندنا ما في البداية بطيل الركعة الاولى من الفجر على الشائفة اعانة للناس على ادراك الجماعة وركعتنا
 الظاهر سواد ههنا عند الحنفية والى يوسف وقال محمد حجة ان بطيل الركعة الاولى على غير ما في الصلوات كلها و
 حديث الباب محمول على الاطاعة من حيث الشاء والتوقد اه وفي ما مشي على المبذل ودليلا (الشيخين) رواية
 مسلم كان يقرأ في الظهر في الاولين بقدر ثلثين آية ولذا ابى ابن حبان السبب الذي من اجله يطول الاولى
 ثم ادعى ان طول الاولى يكون للترتيب وغيره قال ابن رسلان وفي المعنى يستحب ان يطيل الركعة الاولى من كل
 صلوة ليحفظ القاصد للصلوة وقال الشافعي يكون الاوليان متساويين ووافقا ابو حنيفة في الصبح ووافقا
 الشافعي في بقية الصلوات اه قلت وفي شرح الاقتناع وسين ان يطول من تسن له السورة قراءة اولي على

ثانية للتتابع اه وفي حاشية لطيفي قوله من تسن له السورة وهو الامام والمنفرد اه قال النووي في ترجم
 ص ١١١ باب جهل الامام بالثامنين كتب الشيخ قدس سره في الامام ان قصدا ثبات سنية الجهر
 دانه هو الحق فغير ثابت بما ذكره في الباب وان قصد جواز الجهر كجواز الاسرار فثبت بما ذكره ههنا وثبت سنية

الاخفاء بما ذكره غيره من جملة الحديث ثم ان مقصوده بقوله آيين طاعا فلما كان الاسرار والجهر جائزين فيه
 كجوازهما في سائر الادعية الماثورة وغيرهما قلنا لا يجوز في شئ من الصلوات الجهرية ولا السرية ان يرفع
 صوته بالدعاء وان كانت صلوة لنفسه ايضا بذلك فيلزم ان يكون الحكم بين الدعاء وبين غير مفرق
 حسب استدلالكم والامة المسجد بتاين ابن الزبير ومن معه فليس مستلزم جهرهم به لان الامة والجمعة وهو
 اضطراب الصوت وتحرك من جهة الى جهة وهو حاصل بالاسرار والجهر كليهما فلا دلالة فيه على تعليم الجهر وقوله
 وكان ابو هريرة ينادي الامام بالولاء يفيض حجة على المدعي ايضا لان الظاهر منه عدم المسارعة به حتى لا يحصل
 التوافق لمن خلفه فلما تقوت الموافقة بالاسراع في الجهر فذلك هو فالت في الاسرار ايضا لان الامام اذا قصد

الانقراض منه بجلة كان المؤمنون غير متحققين به في وقت قوله اياه واذا تأتى فيه ولم يتجمل كذا فاما قوله لا يقرأ
 من ان الامام كان ينفية اذا حاجته عند جهره به الى شئ من ذلك فان تأمينة سموع معلوم فاذا قال الامام يقول
 المؤمن الصلوات لا يلزم فوات المطابقة وليس المأموم مشتغلا في شئ من القراءة وغيره حتى يحن ذلك بمطابقة به
 بل هو فارغ مضغ الى امر فاذا سمع يؤمن اخذ في التاين فاما اذا من الامام سرا فلما موم مظنة الفوات
 اذا اسرع الامام في تقصيه ولم يتأن فامره ان لا يتجمل وكذلك قوله كان ابن عمر لا يدعه ويحفظهم ليس لنصافي الجهر
 بل يحتمل كلاهما واما انه لو اخافه لما سمع نافع فامر مبني على محض توهم لان كثير من التسميات والقبائل والتشديد
 وغير ذلك كان معلوما للصحة ولم يجر النبي صلى الله عليه وسلم بها كذلك التاين علم به نافع وان لم يجر لم يجر
 بل كان ذلك لتعليم منه في خارج الصلوة مع ان من نقل الامام في الصف وولى منه فانه يسبح في اسراره ايضا
 اذا لم يسر في مراتب الاسرار بل اخذ واسطها واما اذا اخذ باقصى مراتبها الدخلى في اولى الجهر فلا شك ان سمي
 بعض من يليه من الصف الشافعي ايضا فلا يجد ان يكون ابن عمر يسره هذا الاسرار ويسعه وتعلم به نافع وغيره
 ممن هو قريب بابن عمر ولعل هذا هو منشأ الخلاف بين لفظي الرواية فانه صلى الله عليه وسلم لما سره اسرار داخل
 في اولى الجهر عبره بعضهم بالجهر لما راي ان صوت في التاين فوق صوته بالقراءة في السرية ومن راي ان صوت
 بالتاين اولى من صوته بالقراءة في الجهرية عبره بالاسرار ولا يفرقوا ثبت ان صلى الله عليه وسلم جهر بالتاين
 حتى سمع غير من في الصف المتقدم مع انه لم يثبت وذلك لانه لو ثبت من ذلك لكان سبيله سبيل سماع
 الآية احيانا في الصلوة السرية فلما لا تثبت سنية سماع الآية لا تثبت سنية الجهر بالتاين واما تعويل
 المؤلف في احتجائه بالرواية الموددة في الباب فامر مطرب عجبا لانه لا تادل على مداه بوجه ولعله استد

الشيخ قدس سره في الامام ان قصدا ثبات سنية الجهر

الى الروي من كره الدعاء في الركوع كما لك اما المتبع فلا خلاف فيه فاهتم بهنا بذكر الدعاء لذلك اه قلعت
وتفصيل مذبح مالك مارواه ابو داود وحديثنا الغني قال قال مالك لا بأس بالدعاء في الصلوة في اولها واسط
وفي آخره في الغنيمة وغيره قال الشيخ في البذل وفي المدونة قال مالك لا بأس بان يدعو الرجل بجميع حاجته في المكتوبة
حوائج دنياه وآخرته في القيام والجلوس والسجود وقال وكان يكره في الركوع وقال في محل آخر قلت لابن القاسم
ارأيت مالكا حين كره الدعاء في الركوع كان يكره التسبيح في الركوع قال لا اه مختصراً

باب ما يقول الامام ومن خلفه في تقرير المكي قوله في الحديث قال اللهم ربنا ولك الحمد
يعني يقرأ بيننا واذا جئ صلي الله عليه وسلم بيننا كان من خلفه ايضا جميعا وكذا روي عن ابي حنيفة في رواية
لكن اكثر احواله التقسيم ولذلك عارض التقسيم مذبحه المشهور اه وتوضيح الخلاف في ذلك كما في الاوراج والمنفرد
جميع بيننا على المشهور عند الامامة الاربعه حتى قال الحافظ مكي الطحاوي وابن عبد البر الاجماع عليه واما الامام فيأتي
بهماء واذا شفعى واحد واولي بسف وجد وقال ابو حنيفة واما لك يا في الامام بالتسبيح فقط واما المؤمن فيأتي بالتسبيح
فقط عند السجود خلافا لما في اذ قال جميع بيننا فاذا وضعت ذلك فخاصة الشارح على ان الامام البخاري وافق الشافعي
في ذلك في ان الامام والمؤمن كل واحد منهما يقرأ بيننا ويصلي ذلك ان ليس في الحديث ذكر المؤمن فاجابوا عنه بوجه
قال لكره في رواية الحديث عليه فانما صلوا كما رايتوني صلي وقال الحافظ اجاب عنه ابن رشد بان اشار
الى التذكير بالمقامات لتكون الاحاديث عند الاستنباط نصب عيني المستنبط فقد تقدم حديث انما جعل الامام
ليؤتم به وحديث صلوا كما رايتوني صلي ولكن ان يكون قاس المأموم على الامام لكن فيه ضعف اه والادب
عند هذا العبد الضعيف ان الباب الآتي وهو يا فضل اللهم ربنا ولك الحمد من الباب السابق على الاصل سابق
من اصول الترمذي في سنن الاية واعلم انه لم يذكر في الباب ما يقول المؤمن ويؤكد ذلك ان الحافظ قال اولاً في باب
فضل اللهم ربنا لك الحمد ثبت لفظ باب عند من عدا ابان ذر والاصلي والراجح هذه انه فيكون مسلک الامام البخاري
في الامام جميع بيننا على مسلک الشافعي ومن وافقه واما المؤمن فيأتي بالتسبيح فقط على مسلک الجمهور خلافاً للشافعي وعلى
هذا يناسب ذكر الباب الثالث بابا بلا ترجمته ايضا لانه لا يتعلق به فضل التمجيد كما لا يتعلق به ارباب ما يقول
الامام ومن خلفه في القومة فكان الامام البخاري ذكر اولاً ما يقول الامام والمؤمن ثم فضل باب بلا ترجمته
ما روي في الروايات في القومة وليس معمول به فكانه فضل بالباين بين المتأخر وغير المتأخر واما ذكر القنوت فيه
فليس في المتن الشهيرة كما اقره الشارح ولانه على نسخة القنوت لا يناسبه حديث رفاعه بن رافع الوارد
في هذا الباب ووجه في تقريره لا يحسن على الباني بانه يقيم من اطلاقه عدم القنوت فالقنوت في حديثه وقته
وجه في غيره اه وهذا توجيه لطيف على ثبوت القنوت في الترجمة وعلى هذا يزيل الالزامات عن الابواب الواردة في
في القنوت التمجيد ولذا اختلفت الامامة في الراجح من الفاظه فعدنا الحنفية فضلها اللهم ربنا ولك الحمد عند الخاتمة
ربنا ولك الحمد الوارد وفي رواية اللهم ربنا لك الحمد اي بدون الواد والمعروف في متون المالكية ربنا لك الحمد وكذا
عند الشافعية قال البخاري فضلها ربنا لك الحمد على المعتمد اه قال ابن القيم في المبدى المباح بين اللهم والواو
فلم ينجح اه وتعب عليه الزرقاني والحافظ في الباب الآتي اذ قال وفي رواية كشيبي ذلك الحمد باثبات الواو
ففيه روي ابن القيم اه

باب فضل اللهم ربنا ذلك الحمد تقدم ما يتعلق به من الكلام في الباب السابق
باب بلا ترجمته تقدم بعض ما يتعلق به ايضا فيما سبق قال الحافظ كذا الجميع بغير ترجمة الا لا يصلي فخره
والراجح اثباته لان الاحاديث المذكورة فيلادالة فيها على فضل اللهم ربنا لك الحمد لا يتكلم فلا دلي ان يكون
بمنزلة افضل من الباب الذي قبله وذلك ان لما قال اولاً باب ما يقول الامام الخ وذكر فيه قوله صلى الله عليه وسلم
الهم ربنا ولك الحمد استظهر والى فضل ذكره بقوله بخصيصه ثم فضل بلفظ باب تسكين الترجمة الاولى فاور بقوة
ما ثبت على شرط ما يقال في الاعتدال كالقنوت وغيره اه وفي ترجمته شيخ المشايخ قوله باب القنوت هذا الباب
قد وجد في كثير من نسخ غير مترجم وفي بعضها باب القنوت وعلى كلا التقديرين فناسبه ما سبق باعتبار ان ما ذكر
في الحديث يدل على قوة القنوت بعد مسح الله من حمله فهو ايضا ذكر فيها بعد الركوع في القنوت كما كان مسح الله
لمن حمله ايضا وذكر فيها اه وقد تم في هذا الباب في ترجمته شيخ الهندي كما تقدم في الجوز الاول رمز (د) اعني نقطه اهد
وهي اشارة الى تشييد الاذان

باب الظمانينة حين يرفع رأسه من الركوع في رواية الاكثرين الا طائفة في رواية كشيبي
باب الظمانينة وهي الاصح والموجود في اللغة اه قاله المعنى والمراد بها السكون وحدها باب الحركة التي قبلها كذا
في الفتح وتقدم في باب هذا تمام الركوع الاختلاف في ان الاعتدال ركن طويل او قصير فتذكر
باب يهوى بالتكبير حين يسجد في محل الغرض منه شرح الحديث فقد قال الحافظ تحت قوله في
الحديث ثم تكبر حين يسجد فيه ان التكبير ذكر الهوى فيبدي به من حين يسجد في الهوى بعد الاعتدال الى حين
يتكلم ساجداً اه قوله وكان ابن عمر قال الحافظ استشكل ايراد هذا الاثر في هذه الترجمة واجاب ابن المنير بما حمله
انه لما ذكر صفة الهوى الى السجود والقولية اردفها بصفة الفعلية وقال اخوه اراد بالترجمة وصف حال الهوى من
فعل ومقال اه قال الحافظ والذي يظهر ان اثر ابن عمر من جملة الترجمة فهو مترجم به لا مترجم له والترجمة قد يكون
مفسرة لمحل الحديث وهذه منها اه واختار القسطلاني والعيني التوجيه الذي سلكه الحافظ عن ابن المنير وكذا شيخ
في الاصح قوله كان ابن عمر في ذلك لانه كان ثقيل لا يحمله ركبتاه لا يتعسر فكان يستعين بيديه وذكره في الباب من
حيث ان كلامها متعلق بكيفية السجدة اه وعلى هذا تكون الترجمة من الاصل الثامن عشر ولا يرد على ذلك
شي لا اصل مطرد

باب فضل السجود ولم يذكر فضل الركوع لانه لم يشرع مستقلاً وفي هامش الاصح علم ان الامام
البخاري افرد من جملة اركان الصلوة بفضله سجوداً خاصة بما مفروداً اشارة الى حديث ابي هريرة عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وان السجود وجوداً مستقلاً في جميع اجزاء
الصلوة وهو في سجدة السجدة عند الجميع وفي سجدة الشكر والسجدة عند الآيات كما ترجم به ابو داود وعندهما
بهما ولم ارم من تعرض لذلك احدهما اشراف الامام سنان من القسطلاني اذ قال قوله حرم الشرا على النار هذا موضع
الترجمة واستشهد به ابن بطال بحديث اقرب ما يكون العبد من ربه افتاد وهو واضح وقال تعالى والسجدة واقر
وقال بعضهم ان الله تعالى يباهي بالسااجدين من عباده بملكته المقربين الحديث

باب يبيد صعيده في قال الحافظ تقدم قيل ابواب القبلة انه وقع في كثير من نسخ وقوع هاتين
الترجمتين هذه والتي بعدها هنا واعيداهما وان بصواب اختيارها هنا وذكرنا توجيه ذلك بما فيني عن اعادة
قلت وقد تقدم البسط في ذلك هنا

باب يستقبل باطراف وجليه القبلة قال القسطلاني في هذا الباب والذي قبله ثبتا في
الفرع كاصل وفي كثير من الاصول وسقطا في بعضها قال انكراني لانهما ذكر امره قبل بفضله استقبال القبلة و
تعبت بانه لم يذكر هناك الاول واما الباب الثاني فلم يذكر هناك بترجمة فلماذا كان الصواب اختيارهما اه
قلت هو كذلك لان المصنف ذكره هناك تعليقا لا ترجمة كما تقدم الكلام عليه هناك

باب اذ الهم يتم سجدة وذكر الامام البخاري فيه الحديث الذي تقدم في باب اذ الهم يتم الركوع
وتقدم الكلام هناك على المسئلة

باب السجود على سبعة اعظم قال الحافظ لفظ المتن الذي اوردته في هذا الباب على سبعة اعضاء
لكنه اشار بذلك الى لفظ الرواية الاخرى وقد اوردنا من وجه آخر في الباب الذي يليه اه كتب الشيخ في
الاصح ووضع تمام البجته مستلزم لوضع الالف ويتطرق الانتصان في الصلوة ولم يضع الالف لان فيه
نقصا بوضع البجته مع انها صحيحة اه اجماعاً شيخ الكلام على احاديث البايين وادار بذلك ان يكتب بين ما ينظر
اختلافنا وذلك صلى الله عليه وسلم ذكر في الحديث الاول سبعة اعضاء وادار بها البجته فقط وفي الثاني ذكر
هذا اللفظ وادار بلفظ البجته الى الالف وهو عظم مستقل غير البجته فكيف اشار الى صلى الله عليه وسلم بلفظ البجته
الى الالف واجاب عن الشيخ بان وضع تمام البجته مستلزم لوضع الالف ايضا فان احدث ان لم يضع الالف
لا بد ان يرتفع شيء من افعال البجته فكان صلى الله عليه وسلم اشار بالاشارة الى الالف الى ان تكمل وضع البجته
يكون بوضع الالف فنسب هذه قال الحافظ قوله على البجته وفي الحديث الآتي اشار بيده على نفسه وعند القسطلاني
في آخر الحديث قال ابن طائوس ووضع يده على بجهته وادار على الالف وقال بهذا واحده فذه رواية مفسرة
قال القرطبي بهذا على ان البجته الاصل في السجود والالف تبع وقال ابن دقيق العيد قيل معناه انها جملة
كصنوع واحد والاكنت الاعضاء ثمانية قال وفيه نظر لانه يزعم من ان يكتب على السجود على الالف كما يكتبني
بالسجود على بعض البجته وقد ارجح بهذا في حنيفة في الاكتفاء بالسجود على الالف الى ان قال وجوز الاقتدار
على بعض البجته قال به كثير من الشافعية ونقل ابن المنذر اجماع الصحابة على انه لا يجزئ السجود على الالف
وحده وهذا الجمهور الى انه يجزئ على البجته وحدها وعن الاوزاعي واحمد واسحق وغيرهم يجب ان يجهدوا بقول
لشافعي ايضا اه قال المعنى اصح بالحديث احمد واسحق على انه لا يجزئ من ترك السجود على شيء من الاعضاء
وهو الاصح من قول الشافعي وكان البخاري الى ان هذا القول ولم يذكر الالف على هذا الحديث وذكره في الحديث
الآتي قريباً واختلغوا في السجود على الالف بل هو فرض مثل غير ما ثم بسط الاختلاف في ذلك وحاصله انه يجزئ السجود
على البجته عند الجمهور خلافاً لاجماد الاقتصار على الالف دون البجته فلا يجوز الاعتدال في حنيفة اه وفي هامش
الكوكب السجدة واجبة على الاعضاء السبعة الواردة في الحديث عند الشافعية في انظر قوله عليه
وزفر رواية لاحد وفي الاخرى له وبه قال مالك والحنفية لا يجب غير الوجه ثم في الوجه هل يجب
الجميع بين البجته والالف ام لا يختلف الى آخره

باب السجود على الالف سياتي الكلام على الفرق بين هذا الباب والآتي في الباب الآتي
باب السجود على الالف في الطين في ترجمته شيخ المشايخ المتعصم بهذا الباب يان تاك
السجود على الالف ايضا لان النبي صلى الله عليه وسلم اهتم به حتى لم يترك في حاله الخرج اعني الطين ولم يكن
مما كذا تركه في مثل هذه الحالة اه وقال الحافظ هذه الترجمة اخص من التي قبلها وكانه يشير الى تكلم السجود
على الالف بانه لم يترك سجوداً عند الطين الذي اشر فيه اه قلت لاشك ان غرض هذه الترجمة هو ذاك
كما يزعم به المشايخ لكن الترجمة السابقة من باب السجود على الالف الظاهر منها ان الغرض هو الاشارة الى
الاختلاف في الاكتفاء بالالف والا فلا وجه لها وتقدم قريباً اختلاف الامامة في ذلك

باب عقد الشيايب وشدها في علم ان الامام البخاري ترجم بثلاثة ابواب الاول باب عقد الشيايب اه
داود وعليه انها من ابواب الشيايب ليست في محلها حتى قال بعضهم ان ذلك من الشايخ فذكرنا ما بين من ابواب الشيايب
هنا وذكرنا ترجمتين من ابواب صفة الصلوة في ابواب الشيايب وهما باب اذ الهم يتم السجود وباب يبيد صعيده
والادب عندي ان ذلك كله من لطائف البخاري ودقة نظره المعروفة تشييد الاذان والغرض من ذكر
هذا الباب ههنا ان ماسيا في من انهي عن كف الشيايب محمول على الايمان في كشف اما اذا خاف كشف العورة
فلا بد من عقد بان الغرض اهم من استحيات قال الحافظ قوله باب عقد الشيايب لانه كان يشير الى ان انهي الوارد
عن كف الشيايب في الصلوة محمول على غير حاله الاضطراب ووجه ادخال هذه الترجمة في احكام السجود من جهة

ان حركة السجود والرفع منه تسهل مع ضم الشيا وب عقد الامام ارسلها وسد لها اشار الى ذلك بلهنيده
 اه الاوجه عندى انه ذكره في ابواب السجود لان الكشف اقرب في السجود لما فيه من ابداء الضمير ونجاني
 المدين فكانه رضى الله عنه ذكر الشيا بهما مخافة ان لا يباي احد باتمامها بها ما اشتال الشيا وعدم
 الكشف فذكر في الموضوعين المسلمين انهما ما بهما ليقصر احد في احداها بهما ما لا تحشم ذكر الامام ثانيا
 باب لا يكتف شجرة وثالثا باب لا يكتف ثوبه الخ وفرقا على عادة اهلنا ما قبل واحد منها قال الحافظ المبرور
 شعر الرأس ومناسبة هذه الترجمة لاحكام السجود من جهة ان الشعر يسجد مع الرأس اذا لم يكتف او يلف وجاء
 في حكمة النبي عن ذلك ان عزة الشعر بقدر عليها الشيطان حالة الصلوة كما جاء في سنن ابى داود واه ثم لا يكتف
 عليك ان المصنف ذكر في باب لا يكتف ثوبه حديث ابن عباس المذكور في الباب الماضي وسياق الحديث في
 البابين على نسق واحد مع ذلك اطلاق الامام الترجمة الاولى وتفيد الثانية بقوله في الصلوة ولم ار من شبه
 على ذلك الفرق والا وجه عندى ان النبي عن كنف الشعر عند الامام مطلق سواء قبل الصلوة او فيها لكونه
 معقد الشيطان والنبي عن كنف الثوب عنده مقيد بالصلوة فكانه ما في ذلك خاصة الى ما جاء في الحديث
 فقد قال يعني في باب السجود على سبعة اعظم تحت قوله صلى الله عليه وسلم لا يكتف شرا وثوبا في كراهية كنف الثوب
 والشعر وظاهر الحديث النبي عن في حال الصلوة واليه مال الدراوي خلافا لما عليه الجمهور فانهم كرهوا ذلك للمصلي
 سواء غلب في الصلوة او قبل ان يدخل فيها وانفقوا على انه لا يفسد الصلوة اه من باش اللامع
 باب لا يكتف شعرا تقدم الكلام عليه في الباب السابق وكتب الشيخ في اللامع يعني بذلك ان تقدم
 من سجود الشيا ومنها فاما بحيث كانت كشف الشعر ان الفرض اتم واما اذا من ذلك فاد لا يكتف شعرا
 لما فيه من ترك الشروع والالتفات الى الغير ومنع الشيا وما يكتف عن السجدة اه وفي تراجم شيخ المشايخ الى
 يصلى الصلوة بهذه الهيئة لان السجود الى الصلوة في الهيئة المعتادة المستحسنة عنده وبيته كنف الشعر وجه
 وشده على الرأس هيئة غير معتادة للحرب بل عادتهم ارسال الشعر وهما سرور حقيقة تيقن عنها نطاق النطق والبيان
 باب لا يكتف ثوبه في الصلوة تقدم الكلام عليه وفي القول الفصيح مولانا فخر الدين احمد حررته
 ثم في ضمن مسئلة النبي عن كنف الثوب عقيب عقد الشيا وشده بما اراد الى ان النبي عن الكنف فيما اذا كان الثوب
 فاضلا مسترسا على البدن اما اذا كان الثوب ضيقا لا تستسك على البدن الا بالشد والعقد فيه ولو ترك غير مشدود
 انكشف عورت في الركوع او السجود فاعقد متعين البتة حتى لا تبد عورته اه
 باب لا يكتف في السجود تقدم الكلام على هذه الترجمة فيما تقدم من باب الدعاء في الركوع
 باب لا يكتف بين السجود يعني اي الجلوس بين السجودين قدرا لا اعتدال وهو ثابت بقول صلى الله عليه وسلم
 ثم سجود ثم راح رأسه بهنية وهل يفرض بين السجودين شيئا من الدعاء يختلف بين العلماء قال الموفق السجود عند السجود
 ان يقول بين السجودين رب اغفر لي رب اغفر لي يكرر ذلك مرارا وانما واجب من مرة وقال في موضع آخر المشهور من
 احمد انه واجب وفي رواية انه غير واجب وهو قول اكثر الفقهاء اه قلت ولم يذكر هذا المذكور صاحب شرح الاقناع وفي
 البذل تحت حديث وكان يقول بين السجودين اللهم اغفر لي قال البخاري هو مجمل على المنطوق عندنا اه
 باب لا يفتش ذراعيه في السجود قال الحافظ قال ابن المنية اخذ لفظ الترجمة من حديث
 ابى حميد واخبرني من حديث انس واداد بذلك ان الافتش المذكور في حديث ابى حميد يعني الانبساط في حديث
 انس اه والذي يظهر لي انه اشار الى رواية ابى داود فاد اخرج حديث الباب بلفظ لا يفتش بدل يسط اه
 باب من استوى قاعدا في تراجم شيخ المشايخ المقصود من الباب اصالة اثبات جلسة الاستراحة
 وهي التي تكون في الوتر ايا بعد الركعة الاولى او بعد الثالثة اه وفي باش اللامع واقتفوا في النهوض في الفرد يقوم
 على صدره وقدميه او يكس او لا يقوم والى الثاني مال الامام البخاري وفي البذل قال مالك والجمهور وصحابة
 ينهض على صدره وقدميه ولا يكس واداد احمد والمؤيد من روايتان كما في المغني قال احمد اكثر الاحاديث على هذا
 لا يكس اه قال يعني في حديث الباب دليل لمذهب الشافعية على ندبية جلسة الاستراحة اه وقال البخاري
 لو كانت هذه الجلسة مقصودة لشرع لها ذكر مخصوص اه
 باب كيف يعتد على الارض وبها السجود من الابواب المبدولة بلفظ كيف وكتب الشيخ في اللامع
 تحت قوله وانما رافع رأسه في السجدة الثانية ثم هذا بيان كيفية الاعتدال انه بعد رفع الرأس من السجدة وبعد
 الجلوس وان على الارض لا على شيء من جسده فكان معافا للترجمة اه وفي باشه فالتوجيه لمطابقة الحديث
 بالترجمة فانهم اوردوا على الحديث بان لا يوافق الترجمة قال الحافظ ان قيل تريح على كيفية الاعتدال وفي الحديث
 اثبات الاعتدال فقط اجاب انكر ما في بيان كيفية استقاده من قوله جلوس واعتد على الارض ثم قام فكانه
 باد بالكيفية ان يقوم معتدرا عن جلوس لا عن سجود وقيل يستقاد من الاعتدال ان يكون باليد لا بالقدم من
 اعتدال والرد عليه الاستكراه وهو باليد اه ولا يبعد عندي ان غرض المصنف بالترجمة ليس ببيان كيفية بل بذكر لفظ
 كيف تنبها على اختلافهم في بيان كيفية الاعتدال وغرض الترجمة اثبات الاعتدال على الارض عند النهوض كما
 بهت على ذلك في مقدمه اللامع من ان الامام البخاري طالما يشير بلفظ كيف الى مجرد الاختلاف في كيفية
 بدون اثبات الكيفية ومسئلة الاعتدال على الارض عند النهوض عن السجود وادلتشهاد ايضا خلافا شيرة والمؤيد
 على السنة المشايخ ان الاعتدال على الارض عند النهوض يستحب عند الشافعي ومالك ولا يستحب عند الحنفية
 وليس كذلك بل الاعتدال على الارض مذموم عند الشافعي فقط وكون الائمة الثلاثة ذكر صاحب السجادة
 ذكر لفظه المالكى الى ان زيدني رسالة تسجد لثانية كما فعلت اولاهم تقوم من الارض كما انت معتد اعلى
 يدرك لا ترجع جالسا لتقوم من جلوس اه وظاهر ان مذهب مالك في الاعتدال مثل مذهب الشافعي والى

مثل من يركع السجود المكن المشهور انكى عنه في كتب اصحابنا ان مذهبهم فيها كذبنا اه كلام السجادة قلت وهو كذلك
 كس الاعتدال على الارض مند وبأستقلا عند المالكية لكن المستحب عندهم في الرفع عن السجدة تقديم الركبتين
 وتأخير اليدين فيقوم من ذلك من توهم انهم قالون بندبية الاعتدال على الارض ومذهب الحنفية في ذلك ما في الحديث
 انه يركع النهوض على صدره وقدميه بلا اعتدال وقوله قال ابن عابدين قال في الكفاية اشترط الى خلاف الشافعي في
 موضوعين احدهما يعتد بيدي على ركبتيه عندنا وعندنا على الارض والثاني جلسة الخفيفة اه وقال الموفق بعد ذكر
 القولين لاحد في جلسة الاستراحة وعلى كذا الروايتين ينهض الى القيام على صدره وقدميه معتدرا على ركبتيه قال الحافظ
 لا يختلف قوله اذ لا يعتد على الارض سواء يكس للاستراحة او لا يكس وقال مالك والثاني سنة ان يعتد على يديه
 في النهوض اه مختار من باش اللامع
 باب لا يكتف بغير وجهه من السجود تين قال الحافظ ذهب اكثر العلماء الى ان المصلي يشرع
 في التكبير او غيره عند ابتداء الخوض او الرفع الا انه اختلف عن مالك في القيام الى الثالثة من التسجود الاول فذكر
 في الموضوعين ابى هريرة بن عوف وغيرهما انهم كانوا يكبرون في حال قيامهم ردى ابن وهب عنه ان التكبير بعد الاستواء
 اولى وفي المدونة لا يكبر حتى يسوي قائما وجهه بعض اتباعه بان التكبير لا يقتضى بقاء القيام فينفي ان يكون هذا
 نظيره من حيث ان الصلوة فرضت اولا ركعتين ثم زيدت الرابعة فيكون اقتراح المزيد كافتتاح المزمع كافتتاح السجدة
 بهذا الكلام ان يجب رفع اليدين حينئذ لتكمل المناسبة ولا تأكل منهم به اه وقال الحافظ ايضا واما مقتضى الباب
 فالمرحومون ابى هريرة ردا انه كان يكبر حين يقوم ولا يرفعه حتى يسوي قائما كما تقدم من الموضوعين واما ما تقدم
 في باب ما يقول الامام ومن خلفه من حديثه بلفظ واذا قام من السجدة تين قال الشافعي على ان المعنى اذا
 شمر في القيام قال ابن المنية اجزى البخاري الترجمة واثر ابن الزبير مجرى التبيين كحديث الباب لانها ليسا من
 في ان ابتداء التكبير يكون مع اول النهوض اه قلت وهذا الغرض المعنى الردى على المالكية هو الوجه عندى وما نقلت
 من اشكال ابن رشيد من تكرار هذه الترجمة بما سبق باب التكبير اذ اقام من السجود وبسط الكلام في توجيهه لاحتياج
 اليه عندى وذلك لاختلاف الغرضين في الموضوعين فالغرض ههنا كما عرفت انما هو الردى على المالكية والغرض من
 الباب السابق هو بيان تكبيرات الاستقلال كما يظهر من سياق التراجم ههناك وتقدم في الاصول ان الاتحاد في
 الالفاظ من اختلاف الاعراض ليس تكرارا وهو الاصل الثاني والعشرون
 باب سنة الجلوس في التشهد كتب الشيخ في اللامع وسنة عندنا للرجل في التشهد من غير
 ما يوسنة للمرأة فيها وقال يعني على قول جلسة الرجل انه المختار عند الحنفية والاصل هذا الا اذا اراد بجلوسه
 على ركبتيه اليه اصحاب التورك فان جلوسه عند هؤلاء يقارب جلوس المرأة عندنا والشافعي اه وفي باشه بعد
 نقل عبارة يعني وظاهر عندى ان في عبارة يعني مقول من الكتاب لان ذلك الكلام يخالف كلام يعني
 فيما ياتي قريبا من قوله واما جلوس المرأة فهو التورك عندنا اه وعلم ان ههنا مسلمتين احدهما الترجمة
 بين الرجل والمرأة فالترقيق بينهما مسك الحنفية والحنابلة بخلاف المالكية والشافعية فانهم لم يفرقوا بينهما
 والمسئلة الثانية سنة الجلوس عندنا لا افتراض مطلقا في جميع الصلوات والتورك مطلقا عند مالك والاعند
 الشافعي واحد فالتجيم ههنا بان السنة عند الشافعية في الجلسات بين الصلوة كالحنفية وفي جلسة الاخرة
 كالمالكية وعندنا لا افتراض في الجلسات كلها كالحنفية الا في صلوة فيها تشهدان فيترك في الثاني منها والامام
 البخاري ترجم سنة الجلوس ولم يحكم في الترجمة بشيء بل ذكر فيها الروايتين فالظاهر ان الترجمة على الاصل الرابع
 من اصول التراجم ويحتمل ان يكون من الاصل الخامس والشافعيين قال الحافظ قال ابن المنية يحتمل هذه الترجمة
 ستة احكام وهي ان هيئة الجلوس غير مطلق الجلوس والتفرقة بين الجلوس للتشهد الاول والاخير وبينها وبين
 الجلوس بين السجودتين وان ذلك كله سنة وان لا فرق بين الرجال والنساء وان العلم بجملة اه قال
 الحافظ وهذا الاخير انما اذا ختم اثرام الدردار الى الترجمة اه وظاهر عندى ان غرضه من اثره ان لا فرق
 بين ذلك في الرجال والنساء كما قال به الشافعية وفي تقريره المسمى قوله فيقضية فلم ان جلوس الرجل للمرأة ايضا
 جائز وهو الغرض للبخاري اه شتم اشتغلوا في ان ام الدردار هذه كبيرة او صغيرة اما الكبيرة فهي صحابية اسمها
 خيرة بنت ابى حذرة والصغيرة تالعية اسمها بجمية واشتغلوا ايضا في ان قوله وكانت فقيهة من قول البخاري
 او من كلام كحول الى آخره باسطة في باش اللامع فارجع اليه لوشنت
 باب من لم ير التشهد الاول واجبا علم ان الامام البخاري ترجم للتشهد ثلثة ابواب الاول هذا
 واستدل به بانه صلى الله عليه وسلم قام الى الثالثة ولم يرجع الى الجلوس فلو كان فرضا لابدن الرجوع اليه هذا
 واضح جدا ولما كانت المسئلة كالا جماعية جزم بالحكم فيها ولم يفتت الى الخلاف لشدة هذه كما بسطت في الاخرة
 من ان التشهدين معانسة مؤكدة عند مالك ولا يذهب عليك ان سجدة السهو عندهم يجب تركها لسنن المؤكدة
 وعن احمد الا يجاب فيها بالصواب في مذهب ان التشهد الاول واجب مطلق الصلوة بتركها عدا ويسجد السهو السهو
 والثاني ركن كما في المغني واما عند الشافعي فالتشهد الثاني عنده من الاركان والاول من الايجابين التي تجزئ سجدة السهو
 وعندنا الحنفية الثاني واجب وكذا الاول في ظاهر الرواية وقيل الاولى سنة والمعرفة الاول والواجب عندنا
 ما يجزئ سجدة السهو اذ عرفت ذلك فنظهر لك ان ترجمة الامام توافق الائمة الرابعة فان لم يقل احد منهم انه فرض
 وركن من اركان الصلوة وما على عنهم من الوجوب في ذلك كالحنفية والحنابلة فهو وجوب دون وجوب المعنى
 في الترجمة عن الوجوب الذي بمعنى الفرض لكن بقي حينئذ ان اذ لم يكن ركن فرضا فماذا حكمه فترجم لذلك
 الترجمة الثانية باب التشهد في الاول ولم يفتح في ذلك بحكم على عادتة المعروفة كما في الاصل الخامس والعشرون
 لكنه ان فيها رواية تدل على حكمه وهو وجوب سجدة السهو وهو مذهب الائمة الرابعة واليه ميل البخاري اذ اوردته

رواية سجود السهو ثم لما كان حكم التشهد الآخر غير الاول عند الجمهور فروله ترجمة ثالثة ولم يذكر فيها ايضا حكم
على الاصل المذكور لكنه ذكر على نسق الترجمة الثانية اشارة منه الى ان حكمها عنده واحد والى فيها رواية
الحفاظ التشهد بيدا وتكميلا للفائدة اه ما في مائش الامام

باب التشهد في الاولى كتب الشيخ في الامام اي بيان حكمه اذا تركه المصلح ما اذا فعل والباقى المعقود
قبل ذلك انما كان المقصود منه بيان ان التشهد ليس ركن للصلاة تغوت بغوته فلا تكرر ايضا في بابها
ولانه على ان السجود ليس واحدا لا يتكرر بغير السهو وترك الواجبين فان التشهد لما كان داهيا والعقد الاول
واجبا وبركها لم يسجد الا سجدتين لا اربع اعلم ان السجود غير متكرر بغير السهو ولو عقد الباب لهذا المكان بعد
من توهم السجدة اه قلت هو واضح لكن الباب حينئذ يكون من ابواب السهو الاتية بعد ذلك لانه من ابواب
صفة الصلوة فانها من محل التوبة ان المقصود هو الذي تقدم في كلام الشيخ قدس سره وعلى ما اخرته كما
نتم في الباب السابق لا اشكال في الترجمة الثالثة ولا شائبة لتكرار فيها اه

باب التشهد في الاخرة كتب الشيخ في الامام دلالة الرواية عليه من حيث ان المذكور فيها غير
مفيد بالاولى والاخرة فلا يتبدل في ثبوت كل جلسة ثبتت عنه صلى الله عليه وسلم طيلة اه وقد
عرفت فيما سبق غرض الامام البخاري بافراد هذه الترجمة عندي الاشارة الى اختلافهم في حكم التشهد وذكر الحفاظ
التشديد فيه تجديدا للفائدة ولا تقتصر هذه الاقفا بالخير بل يعم التشهدين ومن ذلك تقييد الامام البخاري
الترجمة بالتشديد الاخير اشارة الى بعض طرق على الاصل الحادي عشر وذكر تشديد ابن مسعود في هذا الباب معبر
منه الى اختياره اه

باب الدعاء قبل السلام كتب الشيخ قدس سره في الامام اشارة بزيادة لفظ قبل السلام
في الرواية الاولى في القعدة الاخرى وان كان المذكور في الرواية مطلقا وفيها شذوذ في الحديث يدل على ان الدعاء كان في الصلوة
فدلالة على الترجمة من حيث ان كل مقام ذكره مخصوصا بشيئين ان يكون مقامه بعد الفراغ من كل سجدة او بعد الصلوة او علم من ذلك
الذي في الباب بعده وتقف على الحفاظ بان ما قاله الكوفي من ان كل مقام ذكره في نظر لان التبيين الذي ادعاه لا يخص بهما
الى ان قال والذي يظهر من البخاري اشارة الى ما ورد في بعض طرق الحديث تبيينه بهذا المحل فقد وقع في بعض
طرق حديث ابن مسعود بعد ذكر التشهد في الدعاء ما اراه مختصرا وعلى هذا فيكون الترجمة من الاصل البخاري
عشر وقال النووي استدلال البخاري صحيح لان قوله في صلوة في عيم جيبها من مظانها هذا الموضع اه قلت وهذا هو الاصل
المعتمد من اصول الترمذي قال الحافظ ويحتمل ان يكون سوال البخاري بذكره عن ذلك كان عند قوله لما علمهم بالتشديد
في الدعاء ما اراه من ثم اعقب المصنف الترجمة بذلك اه يعني ومن ثم ذكر البخاري احد
ذلك باب ما يخرج من الدعاء بعد التشهد اه الى آخره بسط في مائش الامام

باب ما يخرج من الدعاء بعد التشهد تقدم بعض ما يتعلق بهذا الباب في الباب السابق
قال الحافظ يشير الى ان الدعاء السابق في الباب الذي قبله لا يجب وان كان قد ورد في بعض النسخ
ابن حزم فقال بوجوبه في التشهد الاول ايضا نعم الاين هب عليك ان الامام البخاري رحمه الله تعالى
لم يترجم بعد التشهد بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولم يذكر في هذا الباب ايضا حديثا يتفق بهما
ولا يقال ان حديثه لم يكن على شرط فانه يترجم بها في كتاب الدعوات ويذكر فيه حديث كعب بن جحزة وفيه
صلوة التشهد واخرجه ايضا بمعناه حديث الحذري اللهم الا ان يقال انها ليست بواجبة عنده في الصلوة
في داخلته في عموم الادعية في الصلوة وذكر ما بهما كان يوجب الايجاب والمسئلة خلافة بينهما بين الامنة
قال الموفق الصلوة في التشهد واجبة في صحيح المذهب وهو قول الشافعي وعن احمد انها غير واجبة وهذا
قول مالك والشافعي واصحاب الرأي قال ابن المنذر هو قول جل اهل العلم الا الشافعي اه

باب من لم يمسح بجهته واقفله حتى صلى كتب الشيخ في الامام الظاهر ان المراد اثبات ان
المسح وعدم كلاهما جائز وليكن ان يكون التقيد ثابتا عدم الجواز بمعنى ان التمسح على حاله هو الاول والمعنى على
الاولى ان يمسح على الشئ الذي في باب من لم يمسح بوجهه والرواية يمكن الاستدلال بها على كل من المرأتين اه وفيها مائة قال
ابن المنير ما حاصله ذكر البخاري المستدل ودليله وكل الامر في منظر المجتهد بل يوافق المجتهد في وجوبه وانما
نقل ذلك لما يتطرق الى الدليل من الاحتمالات لان بقا اثر الطين لا يستلزم نفي مسح الجبهة فيؤخذ ان
يكون مسحها وبقا الاثر بعد مسح ثم بعد ذكر عدة احتمالات قال وفي قوله رأيت المجتهد اشارة الى انه
يوافقه على ذلك ومن ثم لم يتبعه اه قلت في قوله اشارة الى انه يوافقه ان المعروف في اصول الترمذي
ان الترجمة من باب من قال كذا اشارة الى ان المصنف لم يره وقد تقدم ما فيه في اصول الترمذي فحذف ذكره
قول المجتهد ليس بجوابي انه وافقه لاحتمال انه ذكر قوله لبيان من في الترجمة كما اشار اليه ابن المنير من ان
الامام ذكر المستدل وهو المجتهد ودليله وكل الامر فيه الى المجتهد وتقدم في باب السجود على الاقفا في الماء
والطين اختلاف الامنة في ذلك اه

باب التسليم قال الحافظان ابن حجر وعيني اي في آخر الصلوة وانما لم يشر الى حكمه بل هو واجب
ام سنة لوقوع الاختلاف فيه فتعارض الاول قال عيني واختلف العلماء في هذا فقال مالك والشافعي و
احمد اذا صرف المصلح من صلوة بغير لفظ التسليم فصلوة باطله وذهب ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد الى
ان التسليم ليس بضروري حتى لو تركه لا تبطل صلوة اه مختصرا

باب يسلم حين يسلم الامام قال الحافظ قال ابن المنير ترجم بلفظ الحديث وهو يخل
لان يكون المراد ان يسلم في السلام بعد ابتداء الامام له فيشرع فيه قبل ان يتبعه الامام ويحتمل ان يكون المراد

من المأموم يسلم في السلام اذا سلم الامام فلما كان محتلا لا من كل النظم الى المجتهد اه قال الحافظ ويحتمل
ان يكون المراد ان الشافعي ليس بشرط لان اللفظ يحتمل المعنيين فابها فعل المأموم هازوكا ان اشار الى
انه ينبغي ان لا يتأخر المأموم في سلامه بعد الامام متشاغلا بدعاء وغيره ويدل عليه ما ذكره من اثر ابن عمر
اه وهذا الاخير جزم العلامة المعيني وقال في هذا من ابني حنيفة روايتان في رواية يسلم بعد سلام الامام في
رواية يسلم مع الامام وقال الشافعي يسلم بعد فراغ الامام من التسليمة الاولى اه قلت وقد تقدم حكم
المستقدم على الامام في باب متى يسلم من خلف الامام وتقدم هناك ان المشهور عن المالكية ان المقارنة
في السلام مقسدة وعند الشافعي واحد مكرره

باب من لم يرد السلام على الامام كتب الشيخ في الامام يمكن ان يكون المراد بذلك
بيان حكم من لم يرد السلام على الامام بسلامته واكتفى بلفظ التسليمة وتخصيص الامام بالذكر لان من ترك فهو من سواه
اترك فعلا للمعنى ان من لم يرد التسليمة احدا فاكنتي بجر واللفظ ولم يفهم المراد به ولا عين لم عليه فاذا
حكمه ثم ثبت بالاطلاق الرواية وعدم تقييد التسليم فيها بشي من النيات وغيره بان صلوة جائزة لا تغند
واما ان يترك بذلك سنة او مستحبا فامر آخر غير متعرض به ههنا والله اعلم وحل معنى قوله واكتفى
بتسليم الصلوة على هذا التقدير اذ لم يرد بتسليمه الا الخروج من الصلوة لا غيرها وفيها مائة عرض
الترجمة عندي واضح لا غبار عليه والعجب ان المشايخ والمراجع اختلفوا في غرضه على اقول مع وضوح
غرض البخاري بذلك وهو انه اراد الروي من قال بتسليمه ثالثة روي على الامام لرواية ابني داود عن حمزة
قال امرنا بنبي صلى الله عليه وسلم ان نرد على الامام واخرج مالك في الموطأ عن ابن عمر انه اذا قضى تشهده واما
ابن مسعود قال السلام عليكم عن يمينه ثم يرد على الامام فان سلم عليه احد من يساره روي عليه بسط في الادب ان مذهب
الامام مالك والشافعي والجمهور في تشييد السلام على الامام اه وقال الحافظ اورده البخاري في حديث عثمان واهتمامه
في علمه قوله ولما سلم لم يرد عليه فان ظاهره انهم سلموا على سلامه وادعاه الذي يحتمل بهما من الصلوة واما في اخرى
معها يحتاج من سجد تسليمة ثالثة على الامام بين التسليمتين كما تقول لما كثر في دليل خاص والى رد ذلك اشارة البخاري
وقال ابن بطال انه قد روي عن علي بن ابي طالب تسليمة ثالثة وقد نقله الحادي عن الحسن وفي هذا الظن بعداه قلت
والبعد ظاهر فان التسليمتين ثمتا من خلفه صلى الله عليه وسلم في روايات عديدة ذكرها عيني عن عشرين صحابيا فكيف يمكن ان
يؤد عليه البخاري ما عجب منه ما قاله الكوفي في محتمل ان يرد به تسليمة الاولى التي بها تحلل الصلوة وان يردا في التحيات
من سلام عليا وعلى عباد الله الصالحين المتداول لانا اه فانه لا تعلق له بالترجمة بقوله باب من لم يرد السلام اللهم
الا ان يقال انما اشبهنا بعدم ذكر الثالث واكتفى في العمل على رواية ابني داود المذكورة بالتسليمة الاولى في الصلوة التي تسليمة
التحيات اه

باب الذي ذكر بعد الصلوة سكتوا عن عرض المصنف بذلك ويحتمل عندي ان يكون غرضه
الرد على من كرهه بعض بين المكتوبات والروايات بالاوراد وحمل الروايات الواردة في ذلك على الفراغ
من الروايات كما بسط البحث في ذلك شارح المنية وغيره ويحتمل ايضا في غرض الترجمة انه اراد بذلك
دفع ما توهم به بعض الخلف من ان الادعية الواردة في دير الصلوة محمولة على ما قبل السلام قال ابن القيم ودير الصلوة
يتم قبل السلام وبعده وكان شيخنا يرجح ان يكون قبل السلام فراجعته فقال ويرك شي منه كذا في الجواب اه ولذا
ترجم الامام بلفظ الذكر بعد الصلوة واورده في حديث الدرر ايضا تنبيها على ان المراد منه بعد الصلوة ويحتمل ايضا ان
الامام اشار بلفظ الذكر في الترجمة واورده حديث ابن عباس ربه بلفظ التكبير الى ان المراد منه مطلق الذكر لا
تخصيص التكبير ولذا فسر اكره ما في قول ابن عباس في الحديث بالتكبير اي يذكر الله اه من مائش الامام بسط
فيه الكلام على حديث الباب استدلالا بسط وما يجب التنبيه عليه ان رغب الايدي في الدعاء بعد الصلوات المكتوبة
أكبره بعض العلماء وليس بوجبه فانه ثابت في الروايات الكثيرة كما بسط في اعلا السنن شيخ البخاري والشافعي
للعلامة النيسابوري ومحمد الزبيدي في رسالة رغب السيدين بعد الصلوة المطبوعة على اخر المنتقى طبع في الهند وشيخنا
الخطابي في رسالة دجيرة ساسة باستحباب الدعوات عقيب الصلوات وفيها عن ابن سني في عمل اليوم والليلة
برواية الشافعي ما من عبد مضط كفيه في دير كل صلوة يقول اللهم الحديث وفيها عن ابن سني في عمل اليوم والليلة
صنيف لكنه يعين في الفضائل ويقيه ما اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه عن الاسود العامري عن عاصم قال صلى
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العجر فلما سلم انصرف ورغب يديه ودعا الحديث ولا يخفى ان الامنة الحديث ذكره
ان رواية الضعيف مع الضعيف توجب الارتقاع من درجة السقوط الى درجة الاعتبار وقال السيوطي في نض
الوعار في احاديث رغب الزيد في الدعاء اخرج ابن ابي شيبة عن عبد الله بن الزبير في حديث طويل ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم لم يكن يرد يديه حتى يفرغ من صلوة رجاله ثقات اه وذكر فيها اقوال العلماء بخصوص الامنة
الاربعية ثم قال يقتض من ذلك كذا ان الدعاء ودير الصلوات مستنون ومشروع في المذاهب الاربعية قوله لعبد الله
صلى الله عليه وسلم ومثله بعد روعا عند شيخنا والجمهور فلا فائدة وقد كذا قال الحافظ ثم عرف الصوت بالذكر لم يقل به احد
من الامنة او اعتبارها الا ابن حزم واوله ما شافعي بان كان التعليم كذا في مائش الهندية

باب يستقبل الامام كتب الشيخ في الامام اشارة الى ان ذلك جائز لا ضير فيه والاثبات
المداومة عليه وان السنة غير مقصود ههنا وان كان صحيحا في نفسه اه وفيها مائة ترجم الامام بارج ترجم سلسلة
كلها يتعلق بسلسلة واحدة وهي سلسلة الجوس بعد الصلوة فترجم اولا بالتسليم لان الامام انما اذا سلم واشار بذلك
الى جواره كما اختاره الشيخ اولى ندبه كما اختاره بعض المشايخ وعلى الشيخ قدس سره اختاره الجواز لان الامام اذا سلم فترجم
الاستقبال الى الناس والتحول الى اليمين او الشمال كما سياتي في مفصل فترجم لاحد الصورتين الاخرى وفي ترجمته

مكة للامام في الرواية المذكورة

كتب الشيخ في الامام اراد ان يسمي الشيخ ولعل لامعناه العرفي والمراد بالذكر انهم من الصلوة والخطبة والجمعة فمصرحة
بدلالة النص كونها اهم ام وفي تقريرها على معنى العرفي انما هو انما هو بالصلوة والخطبة والجمعة فمصرحة
الصيغة فلذا فسرهم بلامعنا والذباب سلاطيم معنى العرفي عنه اه قال السدي استدل على الوجوب بآية
بان شرع الاذان للفرصة وتارة بان ايجاب السلي اليها فخرج وجوبها الى آخره بطلان الحافظ الغرضية
قبل بترك السلي فان تحريم المباح لا يكون الا للوجوب وقيل بلفظ الامام اه

باب فضل الغسل يوم الجمعة كتب الشيخ في الامام اي باب ذكر ان الغسل فيه افضل
واما قوله في الترجمة على معنى اليهود يوم الجمعة فالمدال عليه قوله على محكم وهو ان الغسل على عدم الغسل على السلي
لان وجوبه على من عليه الجمعة وليست على النساء صلوة الجمعة فلا يكون عليه غسل ايضا اه وفي هامشه وجه الشيخ
قدس سره ترجمه البخاري بذلك لتدل على عدم الغسل بخلاف ما قال الحافظ اذ قال عن ابن المنير لم يذكر الحكم
لما وقع فيه من الخلاف واقصر على الغسل لان معناه الترجمة فيه وهو المقدار الذي يتفق الادلة على ثبوته اه
قلت ذكر الغسل اشارة الى حكمه وهو عدم الوجوب وهو قول الجمهور خلافا لظاهره في القائلين بالوجوب و
يكون الاستدلال على صحة الحافظ عن ابن المنير بان الغسل لا يدل على الحكم فانه سيوجب بهما فضل الجمعة مع فرضيتها
وقدم باب فضل الجمعة مع توجيهه بباب وجوب الجمعة فلا يلزم ذلك وجه الشيخ الترجمة وادها الى قول الجمهور
والمسئلة خلافية شبيهة بسئلة في الادجز وجلبتها واجب عندنا ظاهريه وهو قول مالكا واحمد وسنة
عند الامامة الرابعة مؤكدة او مندوب قولان وهما مسئلة اخرى وهي انهم يختلفون هل الغسل اليوم حتى يجزى
على النساء ايضا وللصلوة فيجب على من تجب عليه الجمعة بسطة هذه المسئلة ايضا في الادجز وسيوجهها المصنف
تقريباً بباب على من لا يشهد الجمعة غسل لقوله وهل على الصبي شهود يوم الجمعة وعلى النساء قيل اشار الى عدم
وجوبه على الصبيان بلفظ الحكم فانه يخرج الصبي ظاهراً وانما النساء لان الغرض من تجب عليهن في الاكثر باجمعين لا بالاحكام
وقيل عموم لفظ احكم يتناول الصبي والنساء لكن حديث ابى داود ولفظ الجمعة على امرأة ولا يصح مخالفته لكنه
ليس على شرطه فذكره بلفظ بل ويقال لفظ بل في حق النساء لاحتمال وقوعهن في العموم المذكور لكن عموم الهي في
معتبر من حضور المساجد بالليل يخرج حضورهن الجمعة اه مخصصاً للجمعة والجمعة والجمعة

باب الطيب للجمعة قال الحافظ لم يذكر المصنف مكره وقوع الاحتمال فيه اه قلت الظاهر يدل
بوقوع الاختلاف فيه فان بعض اهل الظاهر قال بوجوبه وقوله واما الاستئذان والطيب فانه علم في كتب الشيخ
في الامام وذلك لان تقريره بالخبر المتقدم وهو قوله واجب يدل على الوجوب واخره صلى الله عليه وسلم الغسل
عن اخرى وعدم اثرها جميعاً فانه يخرج الصبي ظاهراً وانما النساء لان الغرض من تجب عليهن في الاكثر باجمعين لا بالاحكام
التقديرات وانما يستدلان بان هذا افضل وعلى هذا لا يثبت الوجوب اه وبسط في هامشه الكلام عليه

باب فضل الجمعة اور فيه حديث مالكا عن ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في اياته كثيرة
من ان الغسل لمن يروح الى الجمعة او عام وهل يكفي غسل الجنبية للجمعة وآياتها ساعات التكبير من الصبح
او اذان والاداء واليدن يتحقق بالمعنى والافضل في الصلوات الاصل او الغم وتكم الغسل يوم الجمعة بسطة في
الادجز خارج اليه لوشدت قال الحافظ مقتضى الحديث مساواة المهاجرين الى الجمعة للمسلمين بالمال فكان
جميع بين عبادتين بدنية ومالية وهذه خصوصية للجمعة لا لغيرها من الصلوات اه

باب (غير ترجمة) قال الحافظ هو كالغسل من الباب الذي قبله ووجه تعلقه به ان فيه اشارة
الى الرد على من ادعى اجماع اهل المدينة على ترك التكبير الى الجمعة لان عمر رضي الله تعالى عنه اذكر على عدم التكبير
بمحضر الصحابة ووجه دخوله في فضل الجمعة ما يرد من استنكاره فانه لو لا الغسل في ذلك لما اكره عليه اه قلت
ليس بوجبه ولا يكون هذا بالاشكال المالكية اذ قالوا ان التكبير من الصباح لم يعرف بل يحتمل تأييد المالكية
بذكر الحديث بلفظ الروح ويحتل عندى ان الغرض بيان فضل الجمعة بامر الاغتسال ورقم عليه شيخ البند
رمز (نقطه واحدة)

باب الدهن للجمعة قال الحافظ اي استعمال الدهن ويحيزان يكون بفتح الدال فلا يحتاج
الى تقديره اه ثم لا مناسبة للحديث الثاني بالباب فقيل استعمال الدهن بعد غسل الرأس معاً وقيل مذكور
في بعض طرقه اه من لفتح والعين قلت اذ يقال ان الدهن دخل في الطيب مع ان هذا الحديث الحديث الثاني قد

باب ما يلبس احسن ما يجد وجه الاستدلال من الحديث تقريره عليه السلام لاصل الجملة وتطهيرها
على تلك المصلحة وهو مختار الشيخ في الامام اذ قال قوله فليست بها يوم الجمعة اه فكان ذلك تقريراً لما قاله عمر حيث
لم يذكر عليه النبي صلى الله عليه وسلم وانما اكره لاجل كونها حراً فاعلم ان تخصيص الجمعة بشئ من ثياب الجمعة لا بأس
وتعقب الداء على الحديث بان ليس فيه دلالة على الترجمة واجاب ابن بطال بان كان موهوداً عند من انطيس
احسن ما يجد وعلى هذا تكون الترجمة من الاصل التاسع والاربعين والادجز عندى ان الترجمة من الاصل الحادى
والاربعين اشار بذلك الى روايات تدل على لبس احسن الثياب ولا يذهب عليك ان الامام ترجم عليه ههنا
باب طيس احسن ما يجد وفي العيد باب يتجمل فيه وسيا في الكلام عليه ههنا قال الدرر يندرج تحت ثياب وهو
ههنا الايض ولوعتقا بخلاف العيد فيندب فيه الجديد ولو اسوداه وبسطه الدسوق

باب السواك يوم الجمعة يحتل عندى ان الغرض الرد على من ادعى وجوب السواك يوم الجمعة
واستدل عليه بالحديث بان اذا لم يجز في الليل مع شدة اهتمامه على السلام له فادلى ان لا يجزى في الجمعة اذ
لم يوجد فيها اهتمام مثل اهتمام الليل ولويده ايضا ان المصنف لم يذكر في هذا الباب السواك يوم الجمعة خاصة
بل ذكر الحديث السابق بالعموم وبسط الكلام على مطابقة الاحاديث بالباب في الامام وها مشه

باب من تسوك بسواك غيرة كتب الشيخ في الامام اورده ههنا اشارة الى انه لا ينبغي ان يترك
الاستياك بل يتسوك ولو بسواك الغير نعم لا بد ان يكون باذن ودلالة اه وعندى هذا وجه ما قاله المصنف بقوله
كان يشترى الى جواز ذلك والى ههنا روى بن آدم خلافاً للفتوى اه وانت خبير بان لو كان غرض المصنف بيان ههنا
لكان محله كتاب الطهارة فلا وجه ما افاده الشيخ

باب ما يقرب في صلوة الفجر قال الحافظ قال ابن المنير ما في قوله ما يقرب الظاهر انها موصولة لا
استغنامية اه وتعليقه العيني بقوله لا مانع من ان يكون استغنامية اه وقال ابن المنير مناسبة الباب
لما قبله ان ذلك من جملة ما يتعلق بغسل يوم الجمعة لاختصاص بعضها بالمواظبة على قراءة التوراة بين السورتين اه
من الفتح وغرض الترجمة عندى الرد على من كره سورة السجدة في الترجمة قال العيني قال ابن بطال ذهب
اكثر العلماء الى القول بهذا الحديث وهو قول الكوفيين والشافعي واحمد وقالوا هو سنة واختلف قول مالكا
فردى عنه لا بأس ان يقرأ الامام بالسجدة في الترجمة وروى عنه انه كره الامام ذلك الى آخره ما قال

باب الجمعة في القرى والمدن كتب الشيخ في الامام اي ما ذكرها ترك تعيينه لغيره لكان الاختلاف
فيه واور في الباب ما يستدل به كل من الفريقين ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر اهل العوالي ولا غيرهم من
كان من اطراف المدينة من اهل القرى مع ان الجمعة قد فرضت في مكة فليس ذلك الا لان الجمعة لم تكن واجبة
ولا يجزى عنهم لوقاوتها واما قرية جوف فيجب عليهم ثبات انها كانت قرية وما يدل على مرام الحنفية قوله كسا
لنقاب الجمعة مع ان لو كانت واجبة لم يكن للتناوب معنى وقد ثبت ايضا انهم لم يكونوا يجيئون مكة فليس ذلك
الا لعدم وجوبها على هؤلاء ثم حذا القرية ان يكون في خمسة آلاف من بين المسلمين والكافرين والنساء والصبيان
اه قد اجل الشيخ الكلام على هذه الايات الطولية الذلول كدابة الشرف في هذا التقدير المنيف التكاليف على من لم يكن
واكتفا على بسط من الكلام في الكوكب الدرر وبسط شئ من الكلام في هامشه الامام وفيه المسئلة من التفسير
المسائل الخلافية والمشهور على السنة الناس ان الحنفية لا يجوزون الجمعة في القرى بخلاف غيرهم وهذا من
قلة النظر على مسالك الامامة الرابعة والعجب من الحافظ اذ قال في هذه الترجمة اشارة الى خلاف من خص الجمعة
بالمهين دون القرى وهو روى عن الحنفية اه وظاهره ايضا يوجه ان الحنفية متفردون بثبت الجمعة في القرى وليس
كذلك فان المسئلة اجماعية عندنا لا ريب في ان الجمعة ليست كسائر الصلوات تعام في كل المواضع بل لا بد لها من نوع
من المدينة مع الاختلاف بينهم في تفاصيل هذه المدينة كما بسط في الادجز والى التفرقة بين القرى والامام البخاري
ايضا كما يدل عليه صنيعه فيما ياتي في باب ابن يوفى الجمعة اذ ذكر فيه ارعطاء اذ كانت في قرية جامعة ثم غفل ان القرى
بعضها جامعة وبعضها غير جامعة وقد قال الامام والجمعة في الموطأ اذ انزل الامام بقرية تجب فيها الجمعة والامام سائر
فان اهل تلك القرية وغيرهم يجيئون معاً فان اجماع الامام بقرية لا تجب فيها الجمعة فلا بد له ولا اهل تلك القرية الى آخر
ما قال لعلم بذلك ان القرى على نوعين عند مالكا وهو كذلك عند بقية الامامة الرابعة وكذا فروغ الشافعية ايضا متظافرة
على التفرقة بين القرى كما بسط في الادجز اه

باب هل على من لا يشهد الجمعة غسل كتب الشيخ في الامام بلفظ الاستغنام للاحتمال
الواقع في حديث ابى هريرة عن علي بن ابي سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما
بين ما يحكم بخبر من لم يجزى والتقييد في حديث ابى سعيد بالخبر يخرج الصبيان والتقييد في النبي عن من النساء
بالليل يخرج الجمعة وعرف بهذا وجهه اذ هذه الاحاديث في هذه الترجمة وقوله في الترجمة قال ابن عمر عمره انما الغسل في
قد تقرر ان الآثار التي يورد بها البخاري في التراجم تدل على اختياره لتضمنه هذه فبما مضى من ان الغسل للجمعة
لا يشرع الا لمن وجبت عليه الجمعة اه وهذا اصل مطرد ومعروف من اصول تراجمه وهو الاصل الاربعون والغرض عندى
ان الامام اشار الى سلسلة خلافية وهي ان الغسل اليوم او للصلوة كما تقدم الاشارة اليه في باب فضل الغسل يوم الجمعة
وبجزم شيخ المشايخ في تراجمه وقال والاحاديث في هذه المسئلة ناطرة الى كلا الاحتمالين لان تعليق ابن عمر والحديث
الاول من الباب مرجحان في الغسل للصلوة والاحاديث الاخرى ظاهرة في انه اليوم وكذا قال الشافعي ان سنية الغسل
ليوم لكن ينبغي تقريره من الصلوة والصلوة به لا تحل حدث على جميع الاحاديث اه قال ابن عابدين كونه للصلوة
هو المعنى وهو ظاهر الرواية وهو قول ابى يوسف وقال الحسن بن زياد وهو اليوم ونسب الى محمد واثر الخلاف في الجملة
عليه وفيه احدث بعد الغسل صلى بالوضوء نال الغسل عند الحسن لا عند ابى يوسف وكذا من اغتسل قبل الغفر
صلى به نال عند ابى يوسف لا عند الحسن الى آخره ما بسط اه من هامشه الامام

باب الرخصة ان له محض الجمعة في المطر قال الحافظ به قال الجمهور ومنهم من فرق بين قليل المطر
كثيره وعن مالكا لا يرضى في تركها بالمطر اه

باب من اين توفى الجمعة وعن من تجب له كتب الشيخ في الامام يعني الوجوب المستفاد من
تلك الآية لمن هو وماذا اه فالجواب والمجرب متعلقان بالاثبات والوجوب ثم قوله في قرية جامعة والى على ان
الجمعة ليست في القرى وقوله وكان انس في تفرقه معناه انه كان في فناء البصرة فكان يحضر البصرة احيا نا
ولا يحضر با احيا نا بل يقيم الجمعة حيث هو وانما جازله ذلك كونه في فناء البصرة واما ان لم يكن مقره من فناءها
فمعناه انه كان يحضر الجمعة في البصرة احيا نا ولا يحضر با احيا نا بل يقيم الجمعة حيث هو في تفرقه وذلك لعدم وجوب
الجمعة نعم افاضها اجزاء عن الظاهر وبسط الكلام في هامشه اشد البسط وفيه ههنا شهر المسائل الخلافية
وهي وجوب الجمعة على من هي خارج المصر الى آخره بسط في هامشه الامام وقال عطاء اذ كانت في قرية جامعة

زاد عبد الرزاق فيه قلت لعطاء بالقرية الجامعة قال ذات الجماعة والامير والقاضي والدور والجمعة الاخذة
بعضها بعضاً مثل جد اه وهذا من مذهب الحنفية والعجب من المصنف رحمه الله انه حذف تلك القطعة اه

باب من

فاني لم اجد في الشروح قصص صلوة مفصلة الا ما قاله العيني عن ابن بطال انه قال طلبت قصة شرح بلبل بنماها
 لا تبين بل كانوا طالبين او مطلقين الى آخر ما ذكر في ما مشي الامم قلت ان كانوا مطلقين فالجواب الثاني
 من الترجمة ثابته نصا والافعال دلت عليه قوله لا يصلين احد العصر الا في بني قريظة قال المحقق قيسل في
 الاستدلال بان بعضهم اخروا الصلوة فلما سوغ لهم الترخيص الوقت المفروض ساع لهم ترك اتمام الاركان
 والانتقال الى الايام وليس على بعضهم على الدواب وهذا ثبت لكان ابي بن في الاستدلال قال المحقق لم ار في
 رواية المتخرج بصلواتهم راكبا اه قلت وايضا لا يوافق ذهب اهلنا الذين اباوا صلوة الطالب راكبا قيدا
 الا باهت بوقت الموت والحد كما قال به الادزني واما في رواية او الانقطاع عن الزقعة كما قال بلبل فني
 ولا يوجب من ذلك شيئا نعم لا يذهب عليك ان في الحديث اشكالا قويا وهو ان وقع بيننا بغلف العصر وكذا وقع
 في جميع نسخ عند البخاري ووقع في جميع نسخ عند مسلم الظاهر في اتحاد سندهما وقد وافق سندا ابو علي بن خنوس
 واما اصحاب المخازي فاعتقدوا على انها العصر وبسط المحقق في نقل كلامهم وقد جمع بعض العلماء باحتمال ان بعضهم
 قبل الامكان صلى الظهر وبعضهم لم يصلها فقبل للثاني ما في سلم وللاول ما في البخاري وجميع بعضهم باحتمال ان يكون
 طائفة منهم راحت بعد طائفة فقبل للطائفة الاولى الظهر وللثانية العصر في آخر ما بسط في ما مشي الامم
 ١٣٩٩ باب التكبير والغسل بالصبي لم قال المحقق بتقدم الكاف في الاكثر وفي بعضها بتقدم الموحدة
 وجوده وهو اشارة الى ان صلوة الخوف لا يشترط فيها الترخيص الى آخر الوقت كما شرط من شرط في صلوة
 شدة الخوف عند التمام المعتمدة ويحتمل ان يكون للاشارة الى تعيين المباداة الى الصلوة في اول وقتها قبل
 الدخول في الحرب والاشتغال بامر العدو واما التكبير فلانه ذكر ما يؤرخه عند كل امر بهول وعند كل حادث سرور اه
 قلت لا يبعد عندي استثناء ما ورد في ابني داود في باب فيما يؤمر به من الصمت عند اللقاء من كتاب الجهاد من ابني عن
 ربح الصوت عند القتال بلغظ كان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يكرهون الصوت عند القتال وانه سبحانه وتعالى
 علم ثم براءة الاقتسام سكنت عند المحقق ولعله يظهره فان قوله فقتل المقاتلة نص في ذلك

كتاب العيدين

اي الغفر والافاعي وذكر في الاوجز وما مشي الامم ههنا عدة مباحث لطيفة في اشتقاق وفي مبدؤ وفي حكمه
 وفي شرائط وفي كونه من خصائص هذه الامة وفي ان احدها افضل من الاخر من الامم لان شارة التفصيل في جميع ما
 ١٣٩٩ باب ما جاء في العيدين والتعميم فيهما قد تقدم في الجمعية باب ما يلبس احسن ما يجد وذكر
 المصنف في البابين حديثا واحدا لكن في الثاني في السياق اذكر ههنا بلغظ ارجع هذه بحمل بها للعيد وفي الجمعية وشرحت
 هذه فليست يوم الجمعة الحديث وهذا مشعر الى ان لا بأس في شرائط الشباب في العيد بكتلاف الجمعية فيلبس فيها المشرة
 قبل ذلك كما يشترطه في الجمعية ههنا بلغظ ارجع هذه بحمل بها فتأمل فانه لطيف وخطري ابو عذرة اه من
 ما مشي الامم

١٣٩٩ باب ما جاء في العيدين في تراجم شيخ المشايخ اي اللعب بهما في جملة مباح في يوم العيد
 بهذا الحديث وقد استحسن بعض العلماء ذلك نظرا لشوكة المسلمين وقوتهم واشتغالهم باعداد آلات الحرب اه قال المحقق
 الجواب جمع حربة والدرق جمع درة ودي السرس ودم البخاري الاستدلال على ان الترخيص فيمن الانباط لا يتغير في غيره اه
 ١٣٩٩ باب سنة العيدين لاهل الاسلام في تراجم شيخ المشايخ اسنة ههنا بمعنى الاستئذان بمعنى باب
 استئذان العيدين لاهل الاسلام واما بيان ما يجب من الاحتياط في سائر الايام اه وكتب شيخ في الامم قوله قد عارضنا اشارة
 المؤلف ببراءة الحديث في هذا الباب الى ان يوم العيد يجوز فيه لكانه اهل الاسلام كل ما اشتهروا به المباحات من اللعب
 واما في فعل ما لم يكن شاه قال المحقق قوله باب سنة العيدين في هذا الاكثر زاد ابو ذر عن الجوى في اول الترجمة لانه
 في العيد قال ابن رشيده رارة تعميما وكان في اللعب في العيد فينا سب حديث عائشة ويقتل ان يوجه بان اللعب
 بصلوة العيد يؤخذ حكمه من جواز اللعب بعد بطريق الامم او اشارة الى ان الدعاء لا يشترط ولم يصح فيه شيئا واما سنة
 حديث عائشة لترجمة التي اقتصر عليها الاكثر فقبل من قوله وبها عينا لا شاعره بالنسبة الى ذلك ويحتمل ان يكون المراد
 ان تقديم الصلاة على اللعب سنة اهل الاسلام او حمل السنة في الترجمة على المعنى اللغوي اه محقق قال العيني واما
 ذكر قوله لاهل الاسلام ايضا ما ان سنة اهل الاسلام في العيد خلاف ما يفعله غير اهل الاسلام بل هو ايضا على ما اه قلت يعني
 كون العيدين مسنونا لاهل الاسلام فعلى هذا فيه تأكيد لما في السنن واللفظ لا يبيد ما ذكره من انس قال تقدم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما الحديث وفيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد ابكم بهما
 خير منهما يوم الاضحى ويوم الغفر

١٣٩٩ باب الاكل يوم الغفر قبل الاضحى وذكر المصنف فيه حديثا مشاهيرا للترجمة نصا ثم ذكر بعده باب
 الاكل يوم النحر ولم يذكر فيه الحكم نصا فاستغنى عن ان غرض المصنف استحباب الاكل بعد العيد كما عليه الجمهور واغلاظه
 ورأى شيخ في الامم ان البخاري اراد بالترجمة جواز الاكل قبل العيد كما سياتي وقال المحقق في باب الاكل يوم النحر
 قال ابن المنير ما حصله ببقاء المصنف الاكل يوم النحر بوقت معين كما قيده في الغفر ووجه ذلك ان في حديث التبا
 لم يقيده ذلك بوقت قال المحقق بعض المصنف اشار بذلك الى تضعيف ما ورد في الترمذي وغيره من مغايرة يوم الغفر
 ليوم النحر من استحبابه لبادية بالصلوة يوم النحر قبل الاكل اه وديل العسطلاني الى ان الامام البخاري اراد موافقة القوم
 في الاكل بعد النحر الى آخر ما بسط في ما مشي الامم وفيه وذهب الفقهاء في ذلك ما قاله المؤلف اسنة ان ياكل في الغفر
 قبل الصلوة ولا ياكل في الاضحى حتى يصلي وهذا قول اكثر اهل العلم منهم ما لك وانشأ في غيرهما لا نعلم فيه خلافا قال احمد في
 لياكل فيه حتى يرجع اذا كان له نحر واذ لم يكن له نحر لم ياكل اه وفي الدار المختار يندب تأخير اكله عنها وان اكل في الاضحى

١٣٩٩ باب الاكل يوم النحر تقدم الكلام عليه في الباب السابق وكتب شيخ في الامم اي ان لا بأس في الاكل
 لمن قصد التخيير ان يكون اول طعامه من اخيية ودلالة الرواية على الترجمة من حيث ان صلى الله عليه وسلم لم يترك
 على البركة اكله والطعام وانهما فكر عليه وقوم ذبيحة من الاخوية ولو كانت في الاكل نوع كراهية لروى عليه ايضا
 اه وفي تقرير الحكم باب الاكل يوم النحر في اي وقت هو ثابت في الحديثين من تقريره صلى الله عليه وسلم اقبل
 الصلوة جائز لكن الاكل من النكاح مستحب النكاح يكون الا بعد الصلوة فالاكل مستحب ايضا كان بعد الصلوة اه
 ١٣٩٩ باب الاضحى وجم الى المصلي بخير من جبر في تراجم شيخ المشايخ يعني ما كان في زمانه عليه الصلوة والسلام
 هو الخروج الى المصلي بلا منبر واما ما شاع بعد ذلك في زمان بني امية من حمل المنابر للامة الى المصلي في يوم العيد
 فهو امر محدث استدلل المؤلف على ذلك بنظره في الحديث اعني قوله ثم يصرف فيقوم مقابل الناس لادول كان
 هناك منبر لقال فيرعى المنبر ومع ذلك فقد ورد في بعض الطرق انه عليه الصلوة والسلام خطيب يوم العيد
 على رجله لعل ذلك ليس على شرط المؤلف ولهذا لم يورده واكتفى على ظاهر الحديث اه قال المحقق في الترمذي ما ورد في
 بعض طرق حديث ابني سعيد وهو ما اخرج احمد وغيره قال اخرج مردان المنبر يوم عيد وبدأ بخطبة قبل الصلوة فقام
 اليه رجل فقال يا مردان خالفت السنة الحديث اه

١٣٩٩ باب المشي والركوب الى العيد في تراجم شيخ المشايخ قد استشكل بنحو جواز الركوب بين احاديث
 الباب ولعله جاز في بعض الروايات والافعال ههنا ثبات ذلك بحديث الباب وقد نقل اشارة العسطلاني في هذا الباب
 جواز الركوب بغد وهو استدلال بلغظ وهو يتكامل على بلال فعمل بعينه اه قال المحقق وذكر المصنف في هذه الترجمة ثلثة
 احكام الاول صفة التوجه بالمشي والركوب ولعله اشار الى تضعيف ما ورد في الترمذي من على من اسنة ان يخرج
 الى العيد ماشيا لكن ليس في حديث الباب ما يدل على الركوب الا ان يستنبط من قوله ويتوكأ على بلال حكم ان الصلوة
 قبل الخطبة والروايات فيه ظاهرة واشتدت في اول من غير ذلك فرواية مسلم صحيحة في ان مردان قيل وسبعة الى ذلك
 عثمان قيل معاوية وقيل زياد حكم ان ثلثة كون صلوة العيد بغير اذان ولا اقامة وليس في الاحاديث ما يدل عليه الا
 حديث ابن عباس في الاذان ولعله اشارة الى بعض ما ورد في الروايات من لفظ بغير اذان ولا اقامة في مسلم
 والي داود والنسائي ولغظه في بغير اذان ولا اقامة اه قال السدي والذي يظهر ان محط الترجمة هو قوله بغير
 اذان ولا اقامة فالمقصود بيان الفرق بين الجمعة والعيد بان المشي والركوب الى الجمعة ملحق بالنداء وكذا الصلوة
 تكون باذان واقامة بخلاف العيد فان السعي اليها بلا نداء وكذا الصلوة وحيد لا تكرار بالترجمة الآتية فان قوله بصلوة
 قبل الخطبة ليس مقصودا اه لمخصا قلت وبهذا على نسخة السدي وغيره فان في نسخة باب المشي والركوب الى العيد و

١٣٩٩ باب الخطبة بعد العيد تقدم بعض ما يتعلق به في الباب السابق وشكل ههنا التكرار كما تقدم في
 كلام السدي قال المحقق هذا الباب مما يرجح رواية الذين اسقطوا قوله بصلوة قبل الخطبة من الترجمة السابقة
 وهم الاكثر وقيل اعاده اجماعا لما يشاهد في السابق تباهاه ولعل المقصود من هذا الباب الرد على ما احدثه من امية
 ومنا سبة الحديث الثالث بالترجمة بانه من تمة الخطبة قاله الكرماني وجزم به المحقق وبيد ما قال العيني مطابقة
 للترجمة تاتى بتكلف من ان الترجمة مشتقة على العيد والمراد من صلوة العيد والاشارة بالحديث الى ان صلوة العيد
 ركعتان اه قال المحقق واما حديث البراء فظاهره يخالف الترجمة لان قوله اول ما يدر به في المشي بانه في وقت قبل
 الصلوة وهذا الكلام كان من الخطبة فيستلزم تقديم الخطبة على الصلوة والجواب ان المراد ان صلى الله عليه وسلم
 سعى العيد ثم خطب فقال هذا الكلام قال ابن بطال غلط النسائي اذ يوجب عليه الخطبة قبل الصلوة ونفى عليه ان العرب
 قد تفنعت المستقبين مكان المأمنى وكان عليه السلام قال اول ما يكون به الابتداء في هذا الصلوة التي قد تفتت عليها اه
 ١٣٩٩ باب ما يكره من حمل السلاح في يوم العيد في الامم اشباح الكراهية في يوم العيد بالرواية
 مني على تعدي الحكم بوجود العلة وهو الزحام فان السلاح في الترجمة لا يؤمن عليه الهلاك اه وفي ما مشي الامم
 هذه الترجمة تخالف في الظاهر الترجمة المتقدمة وهي باب الحراب والدرك لان تلك دائرة بين الامة والسند
 على ما دل عليه حديثها وهذه دائرة بين الكراهية والتحريم ويصح فيها بحمل الحاملة الاولى على وقوعها بالعدبة وحدثت منه
 السلامة من الايذاء والحالة الثانية تحمل على وقوعها من حملها بطرأ وشرأ ولم يتحقق حال حملها وتجريد بها من اصابتها
 احدا من الناس ولا يباعه المراهمة اه ويليظهر لهذا العبد الفقير ان التحالف بين الترجمتين ههنا ولا تتفق لاحداهما
 بالآخرى فالغرض من الاولى اللعب بهما يوم العيد ولا تعلق له بالمصلي وغرض هذه الترجمة اخذ السلاح مع المصلي
 لصلوة العيد ولذا ترجم اول يوم العيد ههنا جعلها في العيد اي في المصلي اه

١٣٩٩ باب التكبير للعيدين في تراجم شيخ المشايخ في الامم تحت قوله من ذبح قبل ان يصلي في يوم العيد على الترجمة
 حيث كان التقديم بالذبح منها عند البداية بالصلوة ما مورأ بها وذلك لما في الاشتغال بالذبح من تأخير
 الصلوة فعمل ان التكبير مندوب ثم ان هذا الامر لا يتناول الا من كان مصليا منهم فاما من لم يصل كما بل القرى فانهم
 يجوز لهم ان يصلي قبل ذبح اهل المعصر من صلواتهم لان اهل القرى ليست لهم صلوة حتى يخل اشتغال التضييق لاهل الصلوة
 ولان النبي عن التقدم بالتضييق على الصلوة ليعتقن وجود الصلوة وحيث لا صلوة لا تقدم فيضون متى شاء قبل صلوة
 اهل المعصر او بعد ما وانشأ تعالى في علم اه وتربيه منه ما قال المحققان ابن حجر والعيني من ان لا ينبغي الاشتغال في يوم
 العيد بشي غير التوجه للصلوة والخروج اليها ومن لا ضرورة له لا يصل قبلها شي غير ما في حقه في ذلك التكبير اليها اه
 ١٣٩٩ باب فضل العمل في ايام التشريق قال المحقق قال ابن بطال المراد بالعمل في ايام التشريق
 التكبير فقط لا شرب منها ايام اكل وشرب وبال واحة واللغو بالحراب وغيره وثبت تحريم صوفها على من لم يفرجها
 لذلك مع اخض على الذكر المشرووع من ثيابها التكبير فقط ومن ثم اقتصر المصنف على الاشارة المتعقبة بالتكبير قال

باب ما جاء في الوتر قال الحافظ لم يترجم المصنف لكنه كان افراجه عن التبريد والتمطيع
ان غير محقق بها عنده ولولا ان اورد حديث الوتر على الدابة لكان اشارته الى انه يقول بوجوده اهـ والمسئلة الثانية
فقد لائمه الثلاث وصاحبه ايجيفة سنة وعند الامام ابى حنيفة واجب وانظر اهران المصنف مال في ذلك
الى التوسيع من الوحدة الى احدى عشر ركعة ولذا ذكر في الباب الروايات المختلفة وكان رجع قول الشافعية في
الوتر موصولا ومفصلا وهو مذهب احمد وعند الامام مالك والوتر ركعة واحدة لكن لا بد من تقدم شفع عليه ويكره
الاتصال على الواحدة وعند الحنفية ثلاث ركعات بسلام واحد لا كس ولا شطط قال ابن العربي وهو قول مالك في
الصيام الى آخره باسبغ في ماش الا مع من دلائل الحنفية وغيره لا يكتب في الاصح قوله صلى ركعة واحدة اى
مضمومة الى اثنتين والحق ان الوتر كانت واحدة ثم نسخ ما ينهى عن البتة فلا يجب ارجاع جميع الروايات
الى الثلاث ولا يجوز ارجاعها اليه عن خلف مستثنى عنه اهـ وفي هامشه فعلى ما فاده الشيخ لاحابه الى تاديل روايات
وعدة الوتر كلها فان التاثير بواحدة كان اولاً ثم نسخ

باب ما ساعد الوتر كتب الشيخ في الامام اى في اى ساعة يسلي الوتر ودلالة الرواية على هذا
المعنى لورود الليل مطلقا وما رواه انه انتهى الى السحر ولا مراه اياه بية ان يوتر قبل النوم فاذا مجموع الظاهر
جواز الوتر اى ساعة شام من الليل غير اننا لما امرنا ان نحمل الوتر آخر الليل من الغرض لم يجر تقديره على فريضة بعينه
اهـ وفي هامشه قال الحافظ حصل ما ذكره ان الليل كله وقت الوتر لكن اجتمع على ان ابتداء مغيب الشفق بعد صلاة
العشاء لكن اطلق بعضهم انه يفضل بدخول العشاء الى آخره ما قال قلت بهنا مسكتان ابتداء وقت الوتر انتابت
اما الاولى ففقيه قولان كما قال الحافظ قالى الموفق وقت ما بين العشاء وطلوع الفجر الثاني فلما اورد قبل العشاء لم
يصح وتره وقال ابو حنيفة ان صلاه قبل العشاء ناسيا لم يعده وخالفه صاحباه قال لا يعيد وكذلك قال مالك
والشافعي واما الثانية فعند الحنفية آخر وقت الوتر هو طلوع الفجر وهو رواية عن الشافعي واحد وقال لدر وقت العشاء
ينتهي لطلوع الفجر وفروا بين طلوع الفجر الصبح اى انما هو وجوبه لشافعية والحناابلة اهـ مختصرا ولا يعيد عندي في
غرض المصنف ان ما ورد في بعض الروايات من قوله وانتهى وتره الى السحر حركات كما في رواية لابي داود ويوم ان
آخر فعله صلى الله عليه وسلم الوتر في السحر فبما ناسخ الاول فدفع المصنف بانه ليس بنسخ

باب ايقاظ النبي صلى الله عليه وسلم اهله بالوتر كتب الشيخ في الامام ان مداومة الايقاظ
للوتر وتوكيدها لغيره ليس في شيء من النوازل من اظهر امارات الوجوب اهـ وفي هامشه وتوبيخ البخاري بالايقاظ
خاصة بشيخه ايضا الى انه لم يترجم اليه وجوب الوتر بعدد ركعات الى قريب من ذلك قال الحافظ كما تقدم قبل
منه من البخاري لكنه كان افراجه عن ابواب التبريد والتمطيع ان غير محقق بها عنده ولولا ان اورد
حديث الوتر على الدابة لكان اشارته الى انه يقول بوجوده اهـ وانت جبره بانه يوتر على الدابة لا يليل على

له بوجوبه مع الامارات العديدة الدالة على انه يرى بوجوبه فانه يحتمل انه رضى عنه من القول بوجوبه بغير اداءه
سعى الدابة ونزله بمنزلة العقبر في السفر فانهم صرحوا بوجوب الوتر على النبي صلى الله عليه وسلم مع اداءه اياه على الدابة
وفي المشكوك عن ابن عباس وابن عمر انها قالوا الوتر في السفر سنة فلما لم ينس ان اجارها مع قوله بوجوبه يرسم
التخفيف فيه في السفر اهـ

باب يجعل آخر صلوته وتراً اختلف اهل العلم في الذي يوتر من اول الليل ثم يقوم من آخره
فراى بعض اهل العلم من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بنقض الوتر وهو الذي ذهب اليه الحق وقال بعض اهل العلم
انه لا ينقض وتره ويدع وتره على ان كان وهو قول مالك واحمد وغيرهما وهذا صحيح الى آخره باسبغ في ماش الا مع
باب الوتر على الدابة كتب الشيخ في الامام محله عند الضرورة المجوزة للصلاة المفروضة على
نظم الدابة من خوف التلف بعد دوا سبغ وغير ذلك اهـ وبهذا ايضا من المسائل الخلافية في ابواب الوتر باسبغ في
ماش الا مع والادجز قال الزرقاني استشكل بان من خص الله صلى الله عليه وسلم وجوب الوتر عليه كغيره صلاه
راكبا واجب بان يحل الوجوب الجهر بدين ايتاره صلى الله عليه وسلم راكبا في السفر وهذا مذهب مالك ومن وافقه
والعقل بوجوبه عليه صلى الله عليه وسلم مطلقا قال يحتمل خصوصية بعده لا يخفى اهـ قلت ولا حاجة على الحنفية لانهم قالوا
ان الوتر كان قبل الاجاب تباعدا فتمسك محله على ذلك لوقت الى آخره باسبغ في ماش الا مع قال الحنفية حججهم في الباب
مالك والشافعي واحتمل ان للمسافر ان يصلي الوتر على دابة وكان مالك يقول لا يصلي على الاصله الا في سفر لغيره في الصلاة
وقال الشافعي فغيره في السفر وطول في ذلك سواد وقال ابو حنيفة وصاحبه لا يجوز الوتر الا على الارض اهـ مختصرا

باب الوتر في السفر قال الحافظ اشار بهذه الترجمة الى الرد على من قال انه لا يس في السفر وهو متقول
عن الصنمك اهـ وهكذا قال الحنفية

باب القنوت قبل الركوع وجدداه قال الحافظ قال ابن المنيث ان ثبت بهذه الترجمة مشروعية
القنوت اشارة الى الرد على من روى عنه انه بدعه كابن عمر ولم يقيده في الترجمة بيمين ولا غيره مع كونه مقيدا
في بعض الاحاديث باليمين وادور في ابواب الوتر اخذ من اطلاق الشك كذا قال ويظهر من اشارته الى ان قوله في
الحديث الرابع كان القنوت في الفجر والمغرب لا ثبت ان المغرب وتر النهار فاذا ثبت القنوت فيها ثبت في وتر الليل
بما جاء ما بينا من الوترية اهـ قلت لكن الظاهر من معنى الامام البخاري ان قال قنوت الوتر وليس بقائل بدوام القنوت
في الفجر ولذا اورد الباب في ابواب الوتر ولم يورده في ابواب الفجر مع كون الرواية المعصية بقنوت الفجر عنه واثيرته
بحديث انس كما سياتي في كلام الشيخ فان قنوت الفجر الذي كان بعد الركوع كان في شهر فقط فاقى قنوت كان قبل
اربع الذي لم يقيده بزمان فتأمل من هاشم الامام كتب الشيخ في الامام اما القنوت في الفجر فكان في السنة زلة
والاحابه في القول بمسألة بوجوبه على من يوتر عند التاثير فلا ينافي في مذهبه لورود في شيء من الروايات انه صلى الله عليه وسلم

قنوت في الفجر وبعد الركوع الى آخره ايام حياته لا نقول كذلك اذا نزلت بالمسلمين نازلة ثم ان رواية اس
هذه مصرفة بما اختاره الاحناف فانه لما سئل عن القنوت في الصبح اجاب عنه بانه بعد الركوع ثم لما سئل في آخر
واطلق السؤال عن التقيد بشي من الصلوات كان الظاهر منه السؤال عما هو المعمول دائما فاجاب ان قبل
الركوع وهو قنوت الوتر المعمول به في كل سنة فاعترض اسئل على انس بما اجاب به اولاً انه بعد الركوع فقال
كذلك لم يترجم انس بهنا قنوت الفجر الذي هو بعد الركوع كان لعارض والدوام انما هو على قنوت الوتر الذي
يقبل الركوع والله اعلم اهـ وفي هامشه اختلف العلماء في القنوت في عدة مسائل الشبهة منها اربعة الاول في قنوت
في قنوت الوتر بل يقرأ ام لا فتد مالكا واجازه الشافعي في احدى قوليه في النصف الآخر من رمضان عند الحنفية
والحناابلة يكون في جميع السنة والثانية اختلفوا في قنوت غير الوتر فترجع عند الشافعية والمالكية في الفجر خاصة
في جميع السنة وعند الحنفية والحناابلة مشروعة عند النازلة والثالثة اختلفوا في قنوت الفجر عند الشافعية والحناابلة بعد
الركوع مطلقا وعند المالكية قبله مطلقا واما عند الحنفية فقنوت الوتر قبل الركوع وقنوت الفجر بعد الركوع فلا
اختلفوا في القنوت وهو مبسوط في الفروع اهـ مختصرا ثم براعة الاقتحام سكت عنه الحافظ والظاهر
عندي انه في قوله يدعوه على رطل ودكان

ابواب الاستسقاء

بهنا سبعة ابواب لطيفة الاول في لغة والثاني في سببه والثالث في بداهة صوته الرابع في مكها والخامس في
وقتها والسادس في مختار الائمة في كيفية تاديلها والسابع في تكرار صلواته اذ لم يطروا بسطت هذه المباحث كلها في الاوجز و
هاشم الاصح اما بداهة شرعيتها ففي الاوقار الساطعة شرعت في رمضان سنة ست من الهجرة وفي هذه السنة من
جمع ايجار فيها صلى صلوة الاستسقاء فطر سبعة ايام حتى قال حوالينا وفي هذه السنة ذكرها صاحب التلخيص وصاحب
التحقيق وذكره الحافظ عن ابن حبان

باب الاستسقاء وخروج النبي صلى الله عليه وسلم قال الحافظ قوله خرج اى الى المصلى
كما سياتي في التفسير في ذنا وفيه صلى ركعتين اهـ وقال القسطلاني قوله خرج اى الى المصلى اهـ وهو اوجه ما قد مره الحافظ
رحمته من قوله الى المصلى لمسائتي في كلام الحافظ بنفسه في باب الاستسقاء في المصلى من الفرق بين التمجيتين اذ فرق
بينها بالعموم والخصوص وقد تفق فها المصلى على مشروعية صلوة الاستسقاء وانها ركعتان الاماروى عن ابى حنيفة
انه قال يبرزون للدعاء والمقصر وان خطب لم يفسخ ولم يعرف الصلوة بها هو المشهورة ونقل ابو بكر الرازي عنه
التخفيف في العمل والترك وكل على غير البر الاجماع على استحباب الخروج الى الاستسقاء والبروز في ظاهر المصلى على
الطريق الى حنيفة ايضا انه لا يستحب الخروج وكان اشتبه عليه بقوله في الصلوة اهـ من افق وقد روت الهذلية
في الاستسقاء بدون الصلوة كما في الادجز فارجع اليه لو شئت والخروج الى المصلى مستحب عندنا ايضا كما تقدم

ففي الحطاي على المراتى وغيره ويستحب الخروج للاستسقاء ثلاثة ايام للتابع اهـ وبهذا في الدر المختار

باب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم اجعلها سنين له قال الحافظ وجه ادب
ابواب الاستسقاء التبريد على انما شرع الدعاء بالاستسقاء للمؤمنين كذلك شرع الدعاء بالقطر على
الكافرين ويمكن ان يقال ان المراد ان مشروعية الدعاء على الكافرين في الصلوة تقتضي مشروعية الدعاء للمؤمنين
فيها فثبت بذلك صلوة الاستسقاء خلافا لمن انكرها اهـ وبالاول شرح المعنى وكذا في شرح المشايخ في ترجمه
واجاد السندى فقال ذكره لانه دعاء يتجوز المطر على من يستحقه فغاية اشارة الى انه لا بد من النظر في الاستسقاء
الى الملية من يدعى لهم اهـ قوله اللهم اجعلها سنين كتب الشيخ في الامام فقتان جهها المولف لما ذكره استاذة
اياها جميعا والافشاة ان رجع من ان يحكى عليه مثل ذلك فكان وقوع دعاء السنة في كره ودعوة هؤلاء المسلمين
كانت بالمدينة اهـ وبهذا لا يعرف على الامام البخاري اوردوه شيئا السبار تقوى شارح الى داود والبلد اهـ
وبهذا ذكر الشرح كلهم كنههم ذكره في حديث ابن مسعود الا في باب اذا استسقى المشركون بالمسلمين ولؤيد الشيخ
ما قال الحنفية في الباب المذكور تحت قوله فجاء ابو سفيان انه كان يجده قبل الهجرة يقول ابن مسعود ان بطشة
الكبرى يوم بدر ولم يسبق ان اباسفيان قدم المدينة قبل بدر اهـ ثم لا يذهب عليه ان الادجز عندها
العبد الفقير الى الله تعالى ان ههنا اربعة وقائع معروفة الاولى دعاء صلى الله عليه وسلم على ترش ملكة قبل
الهجرة بعد طردهم على ظهره صلى الله عليه وسلم سلا جرد المذكور في حديث ابن مسعود وفيها دعاء بوجع سنيته
وعا على مفر خاصة بهذا الدعاء ايضا في القنوت وهي بالمدينة سنة اربع من الهجرة وكان بدر القنوت
في هذه السنة والوقعة الثالثة خروج صلى الله عليه وسلم للاستسقاء الى المصلى وكان في رمضان سنة ست من
الهجرة والرابعة دعاء في خطبة الجمعة المذكورة في حديث انس وكان بعد مجده من غزوة تبوك وقد اختلف في
هذه الوقائع كلام الشرح وادخلوا قصة اخرى مجزواتها دعاها الدعاء والاشه بجانا وتعالى اعلم

باب سؤال الناس الاحاء له قال الحافظ قال ابن رشيد لو ادخل تحت هذه الترجمة حديث ابن حو
الذي قبله لكان اوضح مما ذكرنا انتهى ويظهر من انما كان من سأل قد يكون لما وقد يكون مشتركا وقد يكون من غير
وكان في حديث ابن مسعود المذكور مشتركا سبب ان يذكر فيها بعده ما يدل على اذا كان الطلب من الغيرين كما سايه
ولذلك ذكر لفظ الترجمة عا لما نقول سؤال الناس الى ان قال وقد عترض الاسماعيلى فقال حديث ابن عمر فارح
عن الترجمة اذ ليس فيه ان احدا سأل ان يستسقى له ولا في قصة العباس واجاب ابن المنيث عن حديث ابن عمر بان
المناسبة تؤخذ من قوله في يستسقى الغمام بوجهه لان فاعله محذوف وهم الناس وعن حديث انس بان في
قول عمر كن تومن اليك بينك دلالة على ان الامام بدخلنا الاستسقاء وقال ابن رشيد يحتمل ان يكون را
المناسبة الاستدلال بطريق الاول لانهم اذا كانوا يسألون الله فيسقيهم فاحرى ان يقدموه للسؤال هو

باب الاستسقاء في خطبة الجمعة في كتب الشيخ قدس سره في الامام مع ما كان لبعض ما يروى
اولا يروى منها ايضا دفعه مع زيادة الزيادة طوله الاستقبال وان كان دعاء فاما قولنا نعم وجوابه فلا يمكن
الاستقبال واخلا في الاستسقاء كيف يدخل فيه الصلوة وتحول الرواء وغيرهما من الامور و قد عرفت قريبا قال
الحافظ في هذه التراجم الثلاثة والادج عني ان الامام البخاري اشار بهذه التراجم المختلفة الى انواع الاستسقاء
نفى الادج في مسلك تشافعية بها شاذ مراتب اونا بالدعاء مطلقا فزوي ومجتعين وادسها الدعاء خلفا لصوت
وخطبة الجمعة واعلاها يصلي بهم ركعتين اي على الهيئة الخاصة المتقدمة في اول ابواب الاستسقاء وهكذا في
مسلك المناظرة نفى الغنى قال القاضي الاستسقاء ثلاثة اضراب ثم ذكر نحو ما تقدم ولا يبعد عني ان الامام قيد
الترجمة بقوله غير مستقبل القبة ودعا لما يتوهم من روايات استقبال القبة في دعاء الاستسقاء صلى الله عليه
وسلم استقبلا بها ايضا دفعه بذلك من ان الاستقبال لا يكون في خطبة الجمعة ا هـ من ما مرش للامام قوله ان
رجلا دخل المسجد في واد وصاحب التيسير بانه عليه الصلوة والسلام مع كمال رافته وشقته على الناس لم
يمتدئ بالاستسقاء ايضا لم يستد له احد من اهل المدينة حتى جاز رجل من اهل البادية واجاب بانه عليه السلام
وكذلك اهل المدينة ببركة صحبة كانوا في حالة الرضا والتوكل على قصي مراتبه واهل البادية لم يبلغوا الى هذه
المرتبة فالجواب للاستسقاء ا هـ معر بأ

باب من اكتفى بصلوة الجمعة في الاستسقاء قد عرفت قريباً ما قال المحافظ في هذه الترجمة الثالثة وقال الضاء وفي الحديث المذكور وفيه تعقب على من استدلّ بلمن يقول لا تشرع الصلوة للاستسقاء لان الظاهر القصد من الترجمة انه قلت وهذا التعقب مبني على مسلك الشافعية وغيرهم فانهم يؤولون بهذا التأويل وليس للتعنّف ان يلتزموا بهذا التأويل.

في باب الدعاء إذا انقطعت السبل في تراجم شيخ المشايخ أي كما ان الدعاء يطلب بالمطر الذي هو من رحمة الله مشرووع عند قحط وحسبه كذلك الدعاء مشرووع عند كثرة وطغيان: لرفع معصيته عن عباده قال المحافظ قوله من كثرة المطر ظاهر ان الدعاء بذلك متوقف على سبق السقيا وكلام الشافعي في ذلك

باب ما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يحول روايته ثم قال المحافظ انما عبره
بلفظ قيل مع صحة الخبر لان الذي قال في الحديث ولم يذكر انه حول روايته يحتل ان يكون هو الراوي عن انس
او من دونه فلا بل هذا النزول لم يجوزم بالحكم وايضا فسكوت الراوي عن ذلك لا يقتضي نفى الوقوع واما
تقييده بعقوله يوم الجمعة فليبين ان قوله فيها مضى بان تحويل الرداء في الاستسقاء الذي يقام في المجلس
اه قلت وبهذا الفرق بين دفع توهم التكرار وتقدم في الباب السابق اختلافاً في حكم تحويل الرداء وفي تراجم
شيخ المشايخ قوله باب ما قيل لم يثنى له ايضا اصل وكل من التحويل وعدمه ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم
اه وليس في الحديث ذكر الجمعة قال المحافظ وهذا السياق مختصر جداً سيما في متطوّل من الوجه المذكور
بعاشي عشر باباً وفيه تحفيظ على المنبر يوم الجمعة اه وبهذا في العيني ولا يجد عندي ان يقال ان الترجمة شارحة
فعل الامام اشار بالترجمة الى ان ما درون انه لم يحول فهو في الجمعة

باب ١٣٩ اذا استشفع المشركون بالمسلمين عند الخط قال الحافظ قال ابن المنذر ظاهر هذه الترجمة منع اهل الذمة من الاستبداو بالاستشفاع كذا قال ولا ينظر وجه المنع من هذا اللفظ اهـ واشكل بان الترجمة انهم من الذين يشعرون بالاستشفاع كان عقب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم واجب بان الحجاج يمتثلون بغيره المصنوع منهم والذمة لهم فثبت في التماسهم منهم الدعاء لهم اذ يقال ان جوار الحظوظ فيقدر راجاهم بشرطان ودعا عليهم ولم يوجبهم الي ذلك اصلا فكيف ان يقال اذا رجا امام المسلمين رجوعهم عن الباطل او وجود نفع عام للمسلمين شرع دعاء لهم مخفف جواب اذ الوجود بهذه الاحتمالات ولا دلالة فيما وقع من النبي صلى الله عليه وسلم في هذه القصة على مشروعية ذلك لغيره اذ انظاره ان ذلك من خصائصه اطلاقا على المصلحة في ذلك بخلاف من بعد صلى الله عليه وسلم من الائمة اهـ

باب الدعاء في الاستسقاء قاضيا قال الحافظ ابي في الخطبة وغيره قال ابن بطال الحكمة فيه كونه حال خشوع واثابة فيمناسب القيام وقال غيره القيام شعار الاعتناء والاهتمام والدعاء اهم اعمال الاستسقاء فناسبه القيام بحيث ان يكون قام ليله الناس ينفقونه وبما يصنع اه

١٣٩ باب كيف حول النبي صلى الله عليه وسلم ظهره الى الناس وذهبه الى الترجمة السابعة بمطعم
كتب الشيخ قدس سره في الامام اراد بالكيفية ههنا بيان بعض احواله لانها على اى كيفية كانت التحويلة تنفع
ايراد الرواية التي فيها بيان وقت التحويلة متى كانت فعل ان تحويله ظهره كان قبل الدعاء اه قال لم يحافظ قدس
لان الترجمة لكيفية التحويل والمحدث على ما وقع التحويل فقط واجاب لكراماني بان معناه حوله حال كونه عياد على
ابن امير قمله كيف على الاستفهام فقال لما كان التحويل المذكور لم يتبين كونه من ناحية اليمين او اليسار احتج الى
الاستفهام عنه قال لم يحافظ وانظرا ههنا انه لم يتبين من الخبر ذلك كما يقول هو على التحسين المستفاد من الخارج انه
الفتى بجامع الامين لما ثبت انه كان بجوار النبيين في شأنه كونه على هذا التحويل بعد فراغ الموعظة واردة الدعاء

باب صلاة الاستسقاء ركعتين مجزئتين من البدل من الصلوة باضافة الباب اعطف بيان ان مصنوبه بمقداره كذا في الفتح قال القسطلاني اراد به بيان كميتها و اشار اليها بقوله ركعتين اهـ والمسئلة وفاقية ان السنة ان يصلى الامام ركعتين واختلفوا في صفتها بل فيها تكثيرات الزوائد اما لا وايضا الخطبة قبل الصلوة او بعد ها وغير ذلك بسط في ما مش اللام

باب الاستسقاء في المصلى قال الحافظ هذه الترجمة اخص من الترجمة المتقدمة اول الابواب وهي باب الخروج الى الاستسقاء لانه اعلم ان يكون الى المصلى وقوع في رواية هذا الباب تعيين الخروج الى الاستسقاء الى المصلى بخلاف تلك فناسب كل رواية ترجمتها اهـ

باب استقبال القبلة في الاستسقاء قال الحافظ اي في اثناء الخطبة التي تقع من اجله في المصلح اه وقال القسطلاني اي في الدعاء في الاستسقاء في اثناء الخطبة الثانية وهو نحو قوله كما قال النووي في رقائقه اه مختصاً

وحدث زيد بن خالد في آخره فانزلت هذه الآية: فلما انتم بواقع النجوم الى قوله فكلدبون وعرف بهذا مناسبة
الترجمة واثر ابن عباس لمحدث زيد بن خالد وقد روي عن اثر ابن عباس المعلق من فوهما من حديث علي بن ابي طالب
على التنقيص وقد قيل في القراء المشهورة حذف تعديره وتقولون شكر رزقكم وقال الطبري المعنى يتجولون الرزق الذي
وجب عليكم به الشكر فكلد بكم به اهـ

باب لا یدرسى متى یجئ المطر الا الله قال الحافظ عقب الترجمة الماضية بهذه لان تلك تضمنت ان المطر انما یزل بقضاء الله وان لا تاثير للموكب فی نزوله وقضية ذلك انه لا یعلم احد متى یجئ الا هو اه قلته وانظرا عندی انه اشار به الى روى قال ان الغول یثیره ممتوع والقول لکونها واما على المطر وعلامة عليه لا بأس به فاشارة الجنارى بهذا الباب والرود عليه ویستأنس بهذا ما قاله الحافظ تحت حديث الباب قوله وایدرى احدكم زادا لاسماعيل علیه السلام وقضية روى من زعم ان النزول للمطر وقتا معینا لا یتحقق عنه اه ثم براءة اعتناء کتاب الاستقواء فی قوله باى الارض تموت ظاهر وبه جزم الحافظ قدس سره كما تقدم من مقدمة الملاح

ابواب الکسوف

ذكر في الاوجز مئتي عشرة مباحث مفيدة مبسوطة وعنه في ما مش اللامع مختصر الاول في لغة وآتاني في ما زعم اهل البصرة من انه لا حقيقة له والآثار ما هو المشهور في أيام الجاهلية ان يكون لحدوث تغيير في الارض من موت او ضرر والاربع في حكمه وفوائده ذكرت منها عشرة في الاوجز الخمس في زمن وقوع الكسوف في عهد علي الله عليه وسلم اساس فيها قال اهل البصرة ان الكسوف لا يكون الا في الثامن والعشرين والتاسع والعشرين اسباب في تعدد الكسوف وودعته في زمرة صلى الله عليه وسلم الثامن في صلوة الكسوف وحكمها وكيفية تابتها وقتها وجه الغزاة وسرها واذا دأبها بالجماعة ونظمت بعدا وغير ذلك من المسائل اثنا عشر في خوف القمر والآثار في صلوة خسوف القمر والامحاث المتعلقة بها بسطت في الاوجز واجملت في ما مش اللامع خارج العلية لو شئت وصفا في بعض هذه المباحث في الاجواب لا يتيسر ان شاء الله تعالى

باب الصلوة في كسوف الشمس قال الحافظ اى مشروعيها وهو امر متفق عليه لكن اختلف في الحكم فاجاب على انها سنة مؤكدة وصرح ابو حنيفة وجمهورها ولم اراه لغيره الا على ما ذكره عن مالك انه اجراها بحجى الجمعة اه وفي بابش الاصح هى سنة غير مؤكدة في فروع الحنفية وعلى غيرهم اوجب ثم قال الحافظ ابتدا البخارى ابواب الكسوف الاحاد المطلقة في الصلوة لغير تقيد بصيغة اشارة منه الى ان ذلك يعطى اصل الامتنال وان كان الابقاء على الصلوة بخصوصه عنده افضل وبهذا قال اكثر العلماء اه قلت بل لم يوجب لتعدد الركوع مطلقا وذكر في باب الصلوة احاديث مطلق بصلوة بل بداهة حديث البكرة وهو مستل من الحنفية قال القسطلاني قوله فعلى بنا ركعتين زادوا لئلا يكتفون واستدل بحنفية على انها كصلوة النافلة وحمل ابن حبان والبيهقي من الشافعية على ان المعنى كما كانوا يصلون في الكسوف وتعبه العيني بان

عمل ابن حبان واليسبقني على ان المعنى كما كانوا يصلون في التمسك بعبد وظاهر الكلام يبرده الى آخره قال اهد مختصراً
وكيفها آيات من آيات التمسك بالشيخ في اللامع وذكرك لاني في وقوعه على حسب ما بينه انحاب البيهقي مؤيداً

الأرض وغيره فان الآية هي العلامة وهما تدلان على كمال قدرته ونعمته يمكن من سلب الخوار بما فيها
وفي هامشه وقد تقدمت الاشارة في البحث الثاني من الابحاث المتقدمة في اول الباب ان ابن العربي واعين
وغيرهما بطولوا قال اهل المدينة واجل الكلام على ذلك في الاوجز ما اخبرني به هاشم اللاص

باب الصدقة في الكسوف قال الحافظ اورده حديث عائشة من رواية هشام بن عروة عن ابي هريرة ثم اورده بعد باب من رواية ابن شهاب عن عروة ثم بعد ما بين من رواية عمرة عن عائشة وعند

كل منهم ما يس عند الآخر ودور الامر في الحديث التي اوردها في الكسوف بالصلوة والصدقة والذكر والدعاء وغير ذلك وقد قدم منه الهم فالهم ووقع الامر بالصدقة في رواية هشام دون غيرنا فانسب ان يترجم بها و لان الصدقة تالية للصلوة فلذلك جعلها تلوة ترجمة الصلوة بالكسوف اه

باب النداء بالصلوة جامعة في الكسوف كت الشيخ في اللامع قاس عليه صلواتي
العبد في فقال فيها بالنداء ولكن المحفظة لم تعدوا هذا الحكم فيما لان الكسوف فكلما يتنه لكل احوال اذا شئت

فاما العبدان فلا يخفى لهم اولا وقت صلواتهما على اعداء مع انه دروي في بعض الروايات انه لم يكن صلوة العبد
اذن ولا قائمة ولا شيء فقولوه بهذا الشيء يعني كل شيء وقولهم الصلوة جامعة شيء لا محالة اهو في ما مشه فاهراما فاهو
الشيخ قدس سره بهنا بقوله والامام الشافعي بذلك فيما بين الائمة الاربعة وهو الظاهر من مراجعه كتب الفروع الى
ما ذكر فيه من نفوس الفروع وقوله جامعة قال المحققون بالرفع في الحكاية ونصب الصلوة في الاصل على
الانفراد وجامعة على الحال اى احضر والصلوة في حال كونها جامعة وقيل برفعها على ان الصلوة مبتدأ وجامعة خبره
ومعناه ذات جامعة وقيل جامعة صفة والخبر محذوف تقديره فاحضروا اهو قال ابن عبد البر الجليل علما على ان
صلوة المكسوف ليس فيها اذان ولا قائمة الا ان الشافعي قال لو نادى من اد الصلوة جامعة يخرج الناس
بذلك الى المسجد لم يكن بذلك بأس اهو من ما مشه اللامع

باب خطبة الامام في الكسوف ذكر في هامش اللام مما يتعلق بصلوة الكسوف ست مباحث
الاول في حكمها وقد تقدم والثاني في وقتها والثالث في كيفيةها والرابع في جبر القراءة وسرها والخامس في ادائها بالجماعة
والسادس في اهم اختلافها في الخطبة بعدها قال الشافعي واستحق بسنية الخطبة بعد اخلافا للامة الثلاثة وصاحب
الحنيفة انقلوا الخطبة بعد ما بسط في الادجز اه ولسن الجمهور ما قال يعني ان النبي صلى الله عليه وسلم امر
بالصلوة والتكبير والصدقة ولم يامرهم بالخطبة ولو كانت سنة لامرهم بها ولا ينها صلوة كان يفعلها المنفرد في
بيته فلم يشع لها خطبة واما خطب صلى الله عليه وسلم بعد الصلوة ليعلم حكمها ان كان مختصا وتسل خطب بعد الصلوة

باب رفع الناس ايدهم مع الامام في قال حافظ قدس سره تعنفت هذه الترجمة الروي من زعمه فيبقى بدعا امام في الاستسقاء اه قال القسطلاني قال اصحابنا المشافعية وغيرهم السنة في دعاء القنوت ونحوه من رفع يدي ان يجعل ظهر كفي الى السماء وهي صفة الرهبنة وان سأل شيئا يجعل بطونها الى السماء والحكمة ان القصد رفع المبدأ بخلاف القاصد حصول شيئا وتعاونا لا القلب كالحال ظهر البطن وذلك نحو صنعته في تحويل اداء او اشارة الى ما يساكنه وهو ان يجعل بطن السحاب الى الارض ليصعد فيه من المطر اه

باب رفع الامام زيد في الاستسقاء قال الحافظ ثبتت هذه الترجمة في رواية الحموي المستحلى قال ابن رشيد وقصوده بذكر رفع الامام يده وان كانت الترجمة التي قبلها تقصده لتقيده فائدة زائدة وهي انه لم يكن يفعل ذلك الا في الاستسقاء وقال وكثير ان يكون قصد التخصيص بالقصد الاول على رفع الامام يده كما قصد التخصيص في الترجمة الاولى بالقصد الاول على رفع الناس دان اندرج معه رفع الامام قال ويحوز ان يكون قصد عبده الكيفية رفع الامام يده لقوله حتى يرى بياض الغبطية انتهى وقال الزين ابن المنير ما حصله لا تكرار في اثنين المترجمين لان الاول لبيان اتباع المأمومين الامام في رفع اليدين والثانية لاثبات رفع اليدين للامام في الاستسقاء وفي تراجم شيخ المشايخ المقصود من هذه الترجمة اثبات انه الى ما يرفع للامام يده والمقصود من الترجمة السابقة اثبات اصل الرفع فلا تكراراه وهذا التوجيه تقدم في كلام ابن رشيد

باب ما يقال اذا مطرت ثم قال الحافظ تيسر ان تكون موصولة او موصولة او استعناية
وقول قال ابن عباس كصبي المطر ثم قال ابن المنير مناسبة الحديث عائشة لما وقع في حديث الباب المطر
قوله صيا قدّم المصنف تفسيره في الترجمة وهذا يقع لكثيرا قال اخوه الزين وجه المناسبة ان الصيب
لما جرى ذكره في القرآن قرن باحوال كبرية ولما ذكر في الحديث وصف بالنفع فاراد ان يبين بقوله ابن
عباس ان المطر وان ينجم الى نافع وضار اه تلت وعلى الاول هو من الاصل المجازي والسبعين من اصول
الترجم وهو ان دأب الامام البخاري شرح الالفاظ القرآنية المناسبة للحديث قال الحافظ في مسند
كتاب الانبياء جرت عادة ان الحديث اذا درت فيه لفظة غريبة وقعت او اصلا او نظيره في القرآن ان
يشرح اللفظة القرآنية فيفيد تفسير القرآن وتفسير الحديث مما اه وهذا الاصل قد اضيف على
الاصول السبعين المذكورة في المقدمة بعد الطبع الاول

باب من تخطى في المطر قال الحافظ لعله اشار الى ما خرجه سلم عن انس قال حذر رسول الله صلى الله عليه وسلم ثوبه حتى يصابه المطر وقال لانه حديث عهده به وكان المصنف اراد ان يبين ان اتحاد المطر على الحية على الله عليه وسلم لكن اتفقا قاطبا كان قصدا فلذلك ترجم بقوله من تخطى اي قصد نزول المطر عليه لانه لو لم يكن باختياره لنزل من المنبر اول ما وكف السقف لكنه تماوى في خطبته حتى كثر نزوله بحيث تماوى على الحية صلى الله عليه وسلم اه وفي تراجم شرح المشايخ قوله باب من تخطى اي اغفل المطر على جسده وهذه سنة عند الشافعية وقال البعض اذا مطر اول مطر اه

باب اذا هبت الريح قال المحافظ قيل وجب دخول هذه الترجمة في الجواب الاستسقاء وان لم يطول بالاستسقاء نزول المطر والريح في الغالب لبعده وسياق الايضاح يابيض عند سببها في اوائل بدو الخلق عن عائشة وفيه اقبل وادبر وتغير وجهه اهـ وهكذا في العيني وفي تراجم شيخ المشايخ من السنة ان نظم عليه علامات الخوف وبيا دارى الاستعاذة من نزول العذاب الى ان يحيط كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك عند نعيم اهـ

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم نصرت بالصبأ قال ابن المنير في هذه الترجمة إشارة إلى تخصيص حديث انس الذي قبله بما سوى الصبا من جميع انواع الرشح لان قضية نصرها لان يكون ما لم يصبها دون غير ما يحتمل ان يكون حديث انس على عمومها اما بان يكون نصرها له متاخراً عن ذلك لان ذلك وقع في غزوة الاحزاب واما بان يكون نصرها له بسبب الاطاك اعداءه فبحسب من يهو بها ان تهلك اعداء من عصاة امته ويوكلان بهم رؤفان كما صلى الله عليه وسلم وايضا فان الصبا تولف السحاب وتجمعها للمطر في الغالب يقع حينئذ اهـ

باب ما قيل في الزلازل والآيات قال الحافظ قيل لما كان هبوب الريح الشديد يوجب التحوف بعضه إلى التشوع والانهائية كانت الزلزلة ونحوها من الآيات الأولى بذلك لاسبابها تقع في البحر على ان اكثرت الزلازل من اضرار الساعة وقال ابن المنبر ودها وحال هذه الترجمة في البواب المستحق ان وقوع الزلزلة ونحوها يقع غالباً مع نزول المطر وقد تقدم نزول المطر وعاءاً خفيفاً لا والمصنفان يمين ان لم يثبت على شرط في القول بالاسباب ونحوها بشي اهـ ولم يصلي عند وجودها بخلاف فيه قال الموفق قال اصحابنا يصلي للزلزلة كصلاة الكسوف وقال اصحاب الراي الصلوة لسائر الآيات حسنة لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصل الكسوف بانه آية من آيات الله وقال مالك الشافعي لا يصلي بشي من الآيات سوى الكسوف لانه صلى الله عليه وسلم لم يصلي بغير الكسوف محضاً من بامش اللامع

باب قول الله تعالى وتجهلون ذلك انكم تكذبون قال ابن عباس في تفسيره قال قال الله تعالى وتجهلون ذلك انكم تكذبون قال ابن عباس في تفسيره قال قال الله تعالى وتجهلون ذلك انكم تكذبون قال ابن عباس في تفسيره قال قال الله تعالى وتجهلون ذلك انكم تكذبون

للإمام ليرد عليهم قولهم ان الشمس كسفت لموت ابراهيم وقال بعضهم (اي الحافظ) والعجب ان مالكا روى حديث
يشتمل على هذا وفيه التفرغ بالخطبة ولم يقل به اصحابه قلت ليس يجب ذلك فان مالكا وان كان قد روى ما
فيه وعليها ما قلنا فلم يقل بها احد في القريض لا خطبة فيه عندنا وانما كانت خطبة صلى الله عليه وسلم من خطبة
العام لا من صلوات الصلوة كما يعلم من سياق البخاري اه قوله ان خطبة السنة كتب الشيخ في الامام
فيه دلالة ظاهرة لمذهب الامام فان عوده يحدث عن غيره وانما تابعه واخوه عبد الله هذا في نفسه
ولا يمكن ان تقدم على القوم واهم دون ان يحقق امر صوة الكسوف كيف هي وقد كانت مع جماعة من الصحابة
ولم ينقل من احد منهم انكارا على ما نقلنا وعليه نقلنا كما نقلنا انكارا خيرا الا من سنا علماء فكان ذلك
حجة قوية على انهم سلموا ذلك منه واستحسنوه وانما انكاره فان ميناه وانما من عاينه ما عاينه صلى الله عليه وسلم من الزبير
فقط انما خالف السنة مع ان عاينه لم يكن حين الصلوة الا في حجره فلما تدرى الامر على ما عليه في نفس الامر
وقد رواه غير ما من شذوذه وقته وتحرى نقل النبي صلى الله عليه وسلم فيها كما هو مذكور في روايات ابى داود ولم ينقلوا
الاما اختاره الاحناف رضي الله عنهم ومع ذلك كذبني مترددة في رواية القصة فقدرت روى عن ابي ربيعة روى
سنة فهذا ادل حجة على انها لم تكن عندنا اصلا من الامام اختلعت الروايات عنها فلم يثبتنا ترددها
في تعيين عدد الركوع روى كل واحد من الراويين على حسب ما تروى عنده من الاحتمال حين روايتها تلك الرواية
واشترى في علمه بسط في ما منه في تأييد كلام الشيخ قدس سره

باب هل يقول كسفت الشمس ترجم الامام البخاري بلفظ قال الزين بن الميزاني بلفظ الاستفهام
اشتمالا منه بان لم يترجم عنده في ذلك شي قال الحافظ ولعله اشار الى ما رواه ابن عبيدة عن الزهري عن عروة
قال لا تقول كسفت الشمس ولكن قولوا خفت وبذا موقوف صحيح رواه سعيد بن منصور وعنه واخره مسلم بن يحيى
بن يحيى عن ابن الاكابر الصمعي عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم في كسوف الشمس في طرق كثيرة والمشهور في استعمال الفقهاء
ان الكسوف للشمس والخسوف للقمر واختاره ثعلب وذكر الجوهري انه ارفع قيل يتعين ذلك وعلى عياض عن
بعضهم عكسه وعلفه ثبوته بالخبر والى القمركان هذا هو السر في استنباط المؤلف به في الترجمة وقيل يقال في كل منها
وجاءت الاحاديث ولا يمكن ان يكون كسوف في غير ذلك لان كسوف الشمس في سوادها واخفى انفسان والذليل فاذن في الشمس
خفت وكسفت لانهما متشبهان ويحتمل انفس ساء وكذا كسوف القمر ولا يلزم من ذلك انها مترادفات الى انهما في
ما مضى الامام وفيه مال يعني الى ان الاستفهام في الترجمة ليس للشمس والاشكال والاشكال عندي ان الترجمة من
الاصل الثاني والاشكالين وشار بلفظ في الترجمة الى مجرد الاحتمال انما شئ من قول عروة والمقصود استعمال
كل من اللفظين في كل منهما كما افاده الشيخ قدس سره اذ قال قوله فقال في كسوف الشمس والقمر فيه الترجمة
جيشد الروايات ولا لفظ الكسوف لهما ثم ذكر بلفظ الكسوفان فلم يوافق اللفظين معا وان كان الغالب
في القمر لخسوف كما ورد في الآية وفي الشمس الكسوف وشار على ذلك الامام رضي الله عنه في الترجمة
الآية الشريفة قال الحافظ في ابراهمه هذه الآية احتمالا ان احدهما ان يكون اراد ان يقال خفت القمر
كما جاء في القرآن ولا يقال كسفت واذا انحصر الخبر بالخسوف اشترى باختصاص الشمس بالكسوف الثاني
ان يكون اراد ان الذي يتحقق للشمس كالذي يتحقق للقمر وقدس في القرآن بالخسوف في القمر فليكن الذي للشمس كالكسوف

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يخوف الله عباده له قال الحافظ تحت حديث
الابا فيه روى من يزعم من اهل الهيئة ان الكسوف امر عادي لا يتأخر ولا يتقدم اذ لو كان كما يقولون لم يكن
في ذلك تخويف ويصير بمنزلة الجزر والمد في البحر وقد روى ذلك عليهم ابن العربي وغيره واهم من اهل العلم ما في حديث
ابى موسى الا في حيث قال فقام فعا يخشى ان يكون الساعة قالوا فلو كان يخوف بالحساب لم يقع الغرض ولو كان
بالحساب لم يكن الامر بالعقوبة والصدقة والذكر معنى وما نقص ابن العربي وغيره انهم يزعمون ان الشمس
لا تكسف على الحقيقة وانما يكون كسوفها بين اهل الارض عند اجتماعها في العقدين الى اخر ما بسطنا اعتقده وامن ذلك
والرواية فارجع اليه لو شئت قال الحافظ قال ابن دقيق العيد وربما يعتقد بعضهم ان الذي يذكره اهل الحساب
ينافي قوله يخوف الله عباده وليس شئ لان شرفا لا على حسب العادة وافعالا خارجة عن ذلك وقدرته
عالمه على كل سبب فلان يقطع ما يشاء من الاسباب والمسببات وبعضها عن بعض واذا ثبت ذلك فالعلماء
بالشرقة اعتقادهم في عموم قدرته على خلق العادة وانما يفيض ما يشاء اذ اودع شئ غريب حدث عندهم الخوف
لقوة ذلك الاعتقاد وذلك لا يمنع ان يكون هناك اسباب تجري عليها العادة الى ان يشاء الله فخرها وجاهلها
ان الذي يذكره اهل الحساب ان كان حقا فيفسد الامر لا ينافي كون ذلك محمولا على العباد والله تعالى اعلم قوله تابعه شعث
بسطة الكلام على ذكر من قال يخوف ومن لم يقل لما فيه من الرد على ما تقدم من اهل قول الهيئة انه امر عادي
فلا تخويف فيه بسطة الشيخ قدس سره في الامام في توضيح هذه المتباينات لا اختلاف في البخاري في ذكر قوله تابعه
اشعث فمضى الشيخ اتي ما يدينه ذكره بعد ذكر متابعه موسى ورجع الحافظ لتقديمه باختلاف ذلك يجتنب موضع
المتابعة بسطة الكلام على ذلك الحافظان ابن حجر واليعني وسكت عنه الكرام في شخص القسطلاني كلام الحافظ كما
ذكر في ما مضى الامام فارجع اليه لو شئت

باب التثنية من عند اب القدر قال الحافظ قال ابن الميزاني نسبة التثنية للكسوف
ان علمه النهار بالكسوف تشابه ظلمة القمر والنهار كان بها شئ بالشئ يكره في ان هذا كما يخاف من
هذا فيحصل الاتساق بهذا في التمسك بما يخاف من غلبة الآخرة اه قلت اولما ان عذاب القبر ادى اليه الله عليه
وسلم اذ ذلك كما يشير حديث الباب وبه جزم الحافظ في باب ما جاء في عذاب القبر من كتابه كذا في شكل عليه
عدم من عذاب القبر في الرلين يعذبان في كبر النبية والبول فان ظاهره ان كان في مقدم المدينة وغير ذلك

من الروايات التي ذكرها البخاري في باب عذاب القبر ومن ذلك جزم الحافظ بان عذاب القبر علم به النبي
صلى الله عليه وسلم في سنة الكسوف واؤل ما خالف ذلك وقال فانما يخاف المتعاضد

باب طول السجود في الكسوف قال الحافظ وشار بهذه الترجمة الى الرد على من ذكره واستدل
بعض المالكية على ترك الطائفة بان الذي شرع فيه التطويل شرع تكراره كالقيام والركوع ولم يشرع الزيادة
في السجود فلا يشرع تطويله وهو يتناس في مقابلة النص وهو فاسد لا يعتد به وقال القسطلاني واختلاف في احتساب
الطائفة السجود في الكسوف وصح الرافعي عدم الطائفة كسائر الصلوات وعليه جمهور اصحابنا لاشافعي وصح النووي تطويل
وقال انه المختار بل الصواب وعليه المحققون من اصحابنا اه قلت وكذا بسط التطويل عند الامامة الشافعية اباقية
مالك احمد والى صنفه كما بسط في الاوجز عن متواترهم

باب حديث الكسوف جماعة ترجم قال الحافظ الى ان لم يحضر الامام الراتب فيوم لهم بعضهم وروى قال
الجمهور عن الثوري ان لم يحضر الامام صلوا فزادوا اه وما تحق عليه يعني بقوله قالت اذ لم يكن الامام حاضر كيف يصليون
جماعة الو فليس بوجبه فان الحافظ رحمه الله قيد الامام بقوله الراتب ولم يصف الامام را سوا في ما مضى الامام واذا بها
بالجماعة سنة عند جمهورهم الامامة الاربعة وقال بعضهم لا يشرع لها الجماعة اه وقال يعني قال صاحب الذخيرة من اصحابنا
الجماعة فيها سنة ويصلي بهم الامام الذي يصلي الجماعة والعديد في الموعظة في يومهم فيها امام بهم بان سلطان
ولا يصليون في مساجد بل يصليون جماعة واحدة ولو لم يبق الامام صلى الله عليه وسلم من الناس فزادوا اه

باب صلاة النساء مع الرجال ترجم الحافظ اشار بهذه الترجمة الى رد قول من منع ذلك
وقال يصليون فزادوا وهو منقول عن الثوري وبعض الكوفيين وفي المدونة نص في المرأة في بيتها وتخرج المتأخر عن
اشافعي يخرج الجميع الامن كانت بارعة الجمال اه وقال يعني ابو صيفيه يرى خروج العجائز فيها غير انهن يعفن ورا
صنف الرجال وعندي يوسف ومحمد يخرجن في جميع الصلوات لعموم المصيبة فلا يخفى ذلك بالرجال اه

باب من احب العتاقة في كسوف الشمس العتاقة بفتح العين المهملة فيده بالكسوف نظرا
الى لفظ حديث اورده في الباب والا فكذلك حكم الخسوف كما ياتي في كتابنا الحق بلفظ كسوف عند الخسوف بالعتا
قال القسطلاني في من يفتقر على العتاقة اوى من باب التنبيه بالاعلى على الاو في الظاهر الثاني يقول تعالى وانما نزل
بالآيات التحذيرية واذا كانت من التحذير هي داعية الى التوبة والمسارة الى جميع افعال البر كعمل في ذر طائفة
ديكان اشياء يتوقع من التخويف التاراجا التنبه بالاشياء التي تنبئ به النار لا قد جاء من اعتق رتبة مؤمنة
عقن الله بكن عضوا منها عضوا منه من النار لم يبق له بعد على ذلك فليعمل بالحديث العام وقوله عليه صلوة بالسلام
الله انما روى في نسخة ديا فخر بن جوه البر ما كنه قاله ابن الجمره اه

باب صلاة الكسوف في المسجد لعله اشارة الى روايتهم من بعض الروايات من المخرج الى
المسجد يعني انه ثبت بذلك على انها تخالف في بد الصلوة العيد والاستسقاء ثم ليس في الحديث ذكر المسجد نعم في
من قوله بن نهر الى ان يخرج اذ كانت لاصفة بالمسجد وقد روى في حديث الباب عند مسلم بلفظ فخرجت في نسوة بين ظلي
الحجر في المسجد الحديث

باب لا تكسف الشمس لموت احد ترجموا بهذا البحث الثالث من المباحث المذكورة في اول
كتاب الكسوف قال الحافظ قال الخطابي كانوا في الجاهلية يعتقدون ان الكسوف يوجب حدوث تغير في الارض
من موت او هز او غلغلة النبي صلى الله عليه وسلم اذ اعتقاد باطل وان الشمس والقمر خلقان مسخران لله تعالى ليس لهما
سلطان في غيرهما ولا قدرة على الدخول في الغيبا وفيه ما كان النبي صلى الله عليه وسلم عليه من الشفقة على امته
وشدة الخوف من ربه تبارك وتعالى اه

باب الذكر في الكسوف صنف المؤلف ظاهر في انه اراد عقلة التاجم على جميع ما ورد في الاثار حديث
من العبادات والمعالجات لدفع الكسوف وقد تقدم ما قال الحافظ في باب اسدقة في الكسوف ورواها في الامام في الامام
التي اوردها في الكسوف بالصلوة والصدقة والذكر والدعاء وغير ذلك وقد تقدم منها الامام فارجع اليه

باب الدعاء في الكسوف ترجم قال الحافظ وورد بالامام بالدعاء اي بسان من حديث ابى بكره وغيره ومنهم
من على الدعاء والذكر على الصلوة كونهما من اجزاء الاول اولى لا يجمع بينهما في حديث ابى بكره حيث قال صلوا
وادعوا اه وهو الظاهر من الترجمة اذ المصنف ترجم لكل واحد منها علما

باب قول الامام في خطبة الكسوف اما بعد ترجم قال الحافظ ذكر فيه حديث اسما مختصرا مطلقا
وقد تقدم سطو الامام في خطبة الكسوف في كتابه بجملة اه قلت سكتوا عن غرض الترجمة والاولى عندي في الغرض ما تقدم في
كتابنا بجملة وذكر هذه الترجمة ههنا ايضا ههنا ما يشاءنا وتبينها على ان هذه اللفظة تكون في كل خطبة صلى الله
عليه وسلم من الجمعة والكسوف وغيرها

باب الصلوة في كسوف القمر قال الحافظ اورده في حديث ابى بكره من وجهين مختصرا ومطولا
وليس في المختصر ذكر القمرا بالتفصيل ولا بالاحتمال والجواب انه اراد ان يبين ان المختصر بعض الحديث المطول
وبتحصل المطابقة وحكي ابن التين ان وقع في رواية الاصمعي الكسوف المقرب بل الشمس وهذا التغيير لا معنى له كما
عبرت عليه طائفة الحديث بالتزجئة فظن ان اللفظة غير خيرة هو الى ما ذهبوا به وليس كذلك اه وذكر
القسطلاني كلام ابن التين ولم يتحقق عليه شئ بل قال روى ابن التينية هذا الحديث بلفظ الكسوف كسفت الشمس
اراد في رويته شمس الشمس والقمر اه قال يعني اشار الى ان المطابقة بان معرفة الصلوة في كسوف
الشمس كسفت الشمس في كسوف القمر فكذلك حصل الاستسقاء بذكر احداهما عن الآخر قلت هذا ليس بسيد ثم
ذكر في كلام الحافظ المتقدم ولتعب عليه فارجع اليه لو شئت ثم ذكر في ما مضى الامام في خسوف القمر فخره لادول

ابن الحنفية وقع متين في زمنه صلى الله عليه وسلم والكسوف لم يقع الا مرة واحدة كما قال العشادي وفي شرح الاحياء
ان الحنفية وقع في السنة الرابعة في جمادى الآخرة ولم يشهد له صلى الله عليه وسلم جمع الناس وفي سيرة ابن هبان
انهم خرجوا في السنة الخامسة وكذا في تاريخ انجيس والبحث الثاني في معنى النبي صلى الله عليه وسلم صلوة الحنفية فقال
مالك لم يثبت ان صلى الله عليه وسلم صلى في الكسوف شمس وبرج من ان يعظم ويكفي القدر عن الدار فبنى بسنة عن ابن عباس
ابن الحنفية صلى الله عليه وسلم في كسوف الشمس والقرار ربع ركعات في اربع سجرات وسنة جدي ولما عند الائمة الاربعه فعندنا
الحنفية وكذا المالكية صلوة الحنفية عند الشافعي هي كصلوة الكسوف بتكرار الركوع وبدون الخطبة الا ان الجماعة كروية فيها
عند مالك وغير مسنونة عند الحنفية وعند الشافعي هي كصلوة الكسوف بتكرار الركوع بالجماعة جهرا وكذا عند احمد الا
انها تختلف في الخطبة بعد ثابته عند الشافعي ودون احمد مخصصا بمش الله المانع

باب صلب الماء على رأسها الماء ليس هذا الباب في نسخة الحافظ ولا العسطلاني ولا في المصرية
التي عليها حاشية السدي ثم هو موجود في نسخة العيني قال العسطلاني وقع في رواية المستمل باب صلب المرأة
على رأسها لم يبدل قوله باب الركعة الاولى في الكسوف الطول الثابت في رواية المشيخي والحق في الظاهر المصنف ترجم لها
داخلي بياضا يذكر لها حديثا كذا في فقههم ففهم الكتاب بعضه الى بعض فوقع الخط ووقع في رواية علي
ابن شبيب عن ابن عمر بن الخطاب في كسوف الشمس في الركعة الاولى او لا قال في الحاشية ليس فيه حديث ثم ذكر باب الركعة الاولى
الطول وادريه حديث عائشة هذا وكذا في مستخرج الاسماعيل قال الحافظ بن حجر فعلى هذا فالذي وقع من صلب
شيء الى زمن انقضاء بعضهم على احدى السجتين ليس بجدا ما من اقتصر على الاولى وهو المستمل فخطا فخطا
لا تعلق له بها حديث عائشة والامام ائمة من حيث انها عندنا في الركعة الاولى واستكملها فخطا فخطا فخطا
ذكر الترجمة من غير ذكر حديث اصل مستقيم من اصول الترمذ المذكورة في المقدمة وهو الاصل السابع والعشرون
فارجع اليه لو شئت

باب الركعة الاولى في الكسوف الطول قال العسطلاني والركعة الثانية الطول من الثالثة
وهي الطول من الرابعة قال ابن بطال لا خلاف ان الركعة الاولى بقاياها ركعة من الركعة الثانية
بقاياها ركعة من الركعة الاولى والثاني ركعة من الركعة الاولى وركعة من الركعة الاولى وركعة من الركعة الاولى
الاول من الثانية وركعة من الركعة الاولى وركعة من الركعة الاولى وركعة من الركعة الاولى وركعة من الركعة الاولى
يرجع الى الجنب يكون كل قيام دون الذي قبله ورواية الاسماعيل على الخط الاول في قوله الاول والاول
الطول تعيين هذا الثاني احد مختصر

باب الجهر بالقراءة في الكسوف قال الحافظان ابن حجر والعيني سوا كان للشمس والقمر قلت فغنى
هذا بل المصنف الى الجهر فيها وليس استدلاله بعجم النطق فان لفظ الحنفية يستعمل فيها كما تقدم والمسلمة خلافه

فقد روي يوسف بن يحيى قال احمد وقلت الائمة الثالثة بالسري كسوف الشمس وبالجهر في الحنفية وقول محمد بن حنفية
في قال النووي مذهبا ومذهب مالك والحنفية وجهر بالغف والمير في الكسوف ويجهر في الحنفية واما حكا
النووي عن مالك هو المشهور عنه بخلاف ما حكا عنه الترمذي من الجهر قال المازري ما حكاه الترمذي عنه رواية
شاذة قلت ويقال عن مالك روايتان والمشهور السري والبسط في الاجزاء اعم من ما مش الله المانع وتقال الحافظ تحت
الحديث الاول استدلال على الجهر فيها بانها روى عنه جماعة ممن لم يرد ذلك في حروف القسوس بجديان الاسماعيل
روى هذا الحديث من وجه آخر مضافا لشمس الحديث اعم من جماعة للاختتام سكت الحافظ عنه والظاهر
عندي ان وقت الكسوف يشبه بآراء الميت في القبر اول ما يوضع فيه من بقية ضوء النهار في المشكوة برواية
ابن ماجه عن جابر بن عبد الله عن ابي عبد الله الميت القبر مثلث لشمس عندها بها الحديث ولذا اتفقوا على صلوة
والسلام عند الكسوف من عذاب القبر وبقا ان المعروف عندهم ان الكسوف يكون لموت عظيم فانه اذا كان
باطلا عند الشرع لكنه مذكور

ابواب سجود القرآن

قال الحافظ كذا المستمل وغيره باب ما جاء في سجود القرآن وسنبتا اهد قلت وكذا في النسخ الهندية التي بايدينا
قوله وسنبتا في ما مش الله المانع لم يعرض الشرح لغرض هذا اللفظ في الترجمة لظهورها في كلامهم اعم حله
على اثبات كون السجدة سنة روى عن علي بن ابي طالب وجده وكذا فيهم من كلام شيخ المشايخ في ترجمته وهذا العرض ليس
بوجبه عندى وجوبه الاول ان الامام البخاري لم يترخص في الباب شيئا سبب هذا المعنى والثاني ان الامام البخاري
اشار الى هذا المعنى فيما سياتي في باب من رأى ان الله تعالى لم يوجب السجود فلو اراد اثبات السجدة لم يترك
الترجمة فلا يصح عندى في عرض الترجمة ان المراد بآية معنى ما للغوى اي طريقيتها وعلم من الرواية انها بعد
قراءة الآية كما يدل عليه لفظ السجدة ولذا قال العسطلاني في نسخة تمام الآية ووجه قائم بغيره وكذا ان يقال ان المراد به
بدونيتها ومثرتها في سجدة حينئذ من الاصل التاسع والاربعين من اصول الترمذ وعلم من الحديث ان مذهبها من
سورة التجر قال الحافظ اذا المصنف في رواية اسرائيل الآتية في تفسير سورة النجم ان النجم اول سورة انزلت فيها سجدة
وبها هو السري في بداية المصنف في هذه الابواب بهذا الحديث واما سورة اقرأ وان كان اول السور نزولا وفيها ايضا سجدة
لكن السابق منها اولها واما بقيةها فنزل بعد ذلك اهد

باب سجدة تنزيل السجدة قال الحافظ قال ابن بطال اتبعوا على السجود فيها واما يختلفون في سجود
ساقى الصلوة اهد كما تقدم في باب ما يقرأ في سجدة من نهيها ما لك اكره ان يقرأ الامام بالسجدة
في الركعة الثانية في السجدة في باب ما يقرأ في سجدة من نهيها ما لك اكره ان يقرأ الامام بالسجدة
في الركعة الثانية في السجدة في باب ما يقرأ في سجدة من نهيها ما لك اكره ان يقرأ الامام بالسجدة
في الركعة الثانية في السجدة في باب ما يقرأ في سجدة من نهيها ما لك اكره ان يقرأ الامام بالسجدة

عن البخاري لم يذكر في الحديث انه صلى الله عليه وسلم سجد فيها بل لا قلده استفاد ذلك من تسمية السورة بتزليل السجدة
او يقال ان الترجمة شارحة للحديث ويكون اشارة الى ما جاء في طريقه لغيره اهد

باب سجدة ص الظاهر ان المصنف رحمه الله تعالى الى السجود فيها لان في الرواية سجدة صلى الله عليه وسلم
قال ابو امامة العيني فعلم صلى الله عليه وسلم اولى من قول ابن عباس وتقدم في الرواية من المندرجين على ان العزم لم ينجم
واقرأ ولم تنزل وكذا ثبت عن ابن عباس في الثالثة الاخره من الفتح واختلفوا في عدد سجود القرآن على اثني عشر فولا
بسطة في الاوزار والمعرفة منها اربعة الاول والثاني مذهب الحنفية والثالث اربعة عشر سجرات
الا ائمة اختلفوا فيها بينهم في سجدة ص فقالت بها الحنفية والمالكية ولم يثبت بها الشافعية وهما روايتان عن احمد في
السجدة الثانية من الحج قالت بها الشافعية والحنابلة ولم يثبت بها الحنفية والمالكية والمذهب الثالث مذهب
الامام مالك المعروف عنه ان قال بحد عشر سجرات باسقاط الثانية من المفصل وثانية من وجوه القول القديم
الشافعي والاربع المعروف المشهور في شروح الحديث من مذهب الامام احمد انه قال بحس عشرة سجرات
بين من سجدة ص وثانية الحج كان المعروف في متون الحنابلة موافقة للشافعية

باب سجدة الظهر اسقطها مالك في ظاهرها لرواية والشافعي في القديم اذ قال ليس في المفصل
سجدة وكذا قال جماعة ذكرها اسما يعني في المذهب الثاني من المذهب العشرة في السجود واسقط النجم خاصة
ابو ثور كما في المذهب الخامس واقدم مذهب الائمة الاربعية في الباب السابق

باب سجود المسلمين مع المشركين كتب الشيخ قدس سره في الامم اراد بذلك اثبات
ان لا يفت السجود على الطهارة والاستدلال بالرواية من حيث انه ذكر فيها سجود المشركين ومن الظاهر انهم
لم يكونوا على وضوء ولم يسمي النبي صلى الله عليه وسلم عنه وايضا فان المذكور فيها سجود المشركين والمسلمين ولم يذكر
فيها ان المسلمين كانوا على وضوء او على غير وضوء فيستوي الامر فيهما وفي ما مش الله المانع قال الحافظ قوله كان ابن عمر
يسجد على غير وضوء وكذا في الرواية وفي رواية الاسماعيل بحذف غير الاول اولى ولم يوافق ابن عمر احدى جوارا سجود
بلا وضوء الا شاعى اهد قلت وظاهر الترجمة البخاري انه ذهب ايضا الى جواز السجدة بلا وضوء وقال السدي اراد ان
اختلاف المشركين بالمسلمين لا يضر في سجود المسلمين مع المشركين بحس غير وضوء وقوله كان ابن عمر بمنزلة الزنبي
في ذلك بل كان ابن عمر لا يوجب وضوء السجود وكيف يضر اختلاف المشركين بحس ولم يرد اختيار قول ابن عمر الا ان
عليه سجود المشركين ضرورة ان فعل المشرك ما كان الا صورة السجود لا معناه فلا بد للاستدلال به اهد قال الحافظ اعترض
ابن بطال ان اراد البخاري الاحتجاج بان سجود المشركين فله فيه لان سجودهم لم يكن على وجه العبادات وان اراد
الرواية ابن عمر لقوله والمشرك بحس فهو مشبه بالصواب واجاب ابن رشيد بان قصده وبخاري تأكيد مشروعية
السجود بان المشرك قد قرأ السجود مع عدم ايمته فالتأويل لذلك احرى ويؤيده للحديث بان لم يسجد

عقب عليه اهد وما ذكره الشرح بهنا في سبب سجود المشركين من قصته الغريبة بسط الكلام عليه شيئا في البذل
وفي البذل ما مش الله المانع في الحديث وفيه الذي اختاره الشيخ الكوكبي الذي اختاره الشيخ في ترجمته اذ قال وذكر المنسرد
في هذه القصة انه جرى على سبب صلى الله عليه وسلم من قبل الشيطان الكلمات المشهورة فلذلك سجدة المشركون
معهم حيث زعموا انه لا اختلاف بعد ذلك بيننا وبينهم لانه يثنى على ايمته لكن اصل هذه القصة عند الحديثين بل حتى
ان هذه الكلمات ما جرت على سبب صلى الله عليه وسلم والقصة موضوعة كما قال الذهبي وغيره من الحديث وكيف
يظن شغل هذا بكرم الرسل غير المخلوقات انه تسلط عليه الشيطان عاشا جانا به عن نسبة امثال هذه الواهيا
ثم حاشا هذا قد قال الله تعالى في حق عامته الصلوات ان عبادي ليس كلهم سلطان فاما تلك سجدة سيد البشر
داشيع مشفع يوم المحشر الذي اشتهر الله به فقال لعمره يا حبيبي بل الحق ان المشركين انما سجدوا والخليفة
جلاله وجبروته الى آخره باسطة في ما مش الله المانع

باب من قرأ السجدة ولحقه يسجد قال الحافظ يشير بذلك الى الرد على من احتج بحديث
الباب على ان المفصل لا يسجد فيه كما مالكية او انهم يقتصرونها لا يسجد فيها كاني ثوران ترك السجود فيها لا يدل
على تركه مطلقا لاحتلال اذ كان ذلك بلا وضوء او يكون الوقت وقت كراهية وتركه لبيان الجواز وبه جزم
الشافعي اهد وعلى هذا فتكون الترجمة شارحة بان عدم سجود صلى الله عليه وسلم كان لحاشية وايضا فانه تأييد لظاهر
الرواية عن الحنفية ان وجوبها على التراخي ورواية القنبر حاشية على الفور شاذة كما في الغنيص ويمكن ان يقال
ان عرض المصنف ان السجدة سواء كانت واجبة او سنة ليست على الفور وحديث الباب استدلال بمن لم
ير السجدة واجبة كما استدلال به الزرقاني عليه كما في الاجزاء واجبة على مقدم من الوجوه في كلام الحافظ

باب من سجد سجدة اذا السماء انشقت فيعرض على المالكية لانه ليس عندهم في المفصل سجدة كذا في الغنيص
باب من سجد سجدة السقارى اشارة الى سنة خلافية كما سأتى في ظاهر لفظ الترجمة ان قيل المؤلف في مسلك الحنابلة
والمالكية وبه جزم الحافظ اذ قال في الترجمة اشارة الى ان القارى اذ لم يسجد لم يسجد الساج اهد والصحيح من مسلك الائمة الاربعية
ما في ما مش الله المانع اذ قال بجملة ان السجدة واجبة عندنا الحنفية على الثاني والسابع مطلقا ولا واحد سواهم على الامام ابو اسحاق
الثاني بلا لامة الامام اهد وكذا عند الشافعية في المخرج عندهم كما في نروجه لان السجدة ليست واجبة عندهم بل سنة كما سأتى في مفصلنا
فقالوا الهاتمة للسابع وذكره على المستحق وعن الحنابلة سجدة على الساج مشروطة بشروط الاستماع والنية والنية الثاني
الامة للسابع وحجة الثاني وكذا عند المالكية مع شرط اربع ان لا يقصد سجدة او سمع الناس اهد

باب اذ جاء الناس اذا قرأ الامام السجدة كتب الشيخ في الامم لعل قصد بذلك اثبات ان
السجود حتم لا يترك لعذر والذي ترجم بعد ذلك بهذا العنوان لا يعنيه فالغرض منه بيان الحكم لم يحد موضعا للسجود
لترجمة ما في الغنيص بل يؤخر الى وقت غير وقت هذا او يسجد على ظهره او يسقط عنه على حسب اختلافهم في ذلك داعمه

مادة ان تكون الدابة ظاهرة الغضلات بل الباب في المركوبات واحد بشرط ان لا يماس الجحاشية اقلت
 يدبر على مسلك في اطاره فخلات الماكول المحزون في المسألة خلافة تقدرت في كتاب الطهارة وفي ترجمته مشايخ معتدلة بل انك بعد
 انشور على الدابة اما لبيان الاسانيد المستكررة للحديث في هذا الباب فإيراد لفظ البخاري في الترجمة كونه واردا
 في الحديث واما لزيادة اهتمام بذلك لان البخاري يدين الرحمة قريب من الشيطان على ان يتوهم فيه انه لا يجوز
 ان افلح عليه الى آخره بسطت قلت اولان البخاري طاع للصلاة كما ورد في الروايات وعلى ما افاده شيخ المشايخ من
 الاحتمال الاول تكون الترجمة من الاصل السابع عشر من اصول التزجيم وعلى الاحتمال الثاني ان يكون من اصل
 الثاني والعشرين وفي فيض الباري اختلف العلماء في قبوله صلى الله عليه وسلم على البخاري مع اتفاقهم على جوازه
 واما ترجمة المصنف فبني على اثر اسه قلت وفيه ان الاستدلال بالموقوف ليس من دأبه الشريف

باب من لم يتطوع في السفر بصلوة وقبها كتب الشيخ في الامام الظاهر ان اراد
 بذلك عدم التاكيد والافتقار عن خلافه كما هو ويمكن ان يكون المراد ان لم يكن يتطوع لسنن القبلة بعد
 وان كان يتطوع غير ما من نافلة الاشراف والتجديد غير ما هو وفي ما مشتهر علم اولان الروايات في صلوة التطوع
 في السفر مختلفة جدا يظهر من الروايات الكثيرة انه صلى الله عليه وسلم كان يتطوع في السفر وفي كثير منها صلى
 الله عليه وسلم لا يتطوع في السفر فاراد البخاري بهاتين الترجمتين هذه والآية بعد ما اجمع بين مختلف ما ورد
 في ذلك وثان ثان نسخ البخاري مختلفة في ذكرها بين الترجمتين في لفظ قبلها فعلى نسخ الهندية لفظ قبلها موجودة
 في البابين وعليه في الشيخ كلامه مدعى هذه النسخة فاجمع بين الروايات المختلفة ان روايات الاثبات سنية على
 غير الروايات والروايات التي على الروايات سوا كانت قبلية او بعدية وبشكل على هذا وذكر كسفي الغفر في الترجمة
 الثانية فيقول بان ذكرها بمنزلة الاستثناء يعني ان النسخ في الروايات قبلية لما عدا كسفي الغفر فانها تاركها مستثناة
 عن ذلك والنسخة الثانية حذف لفظ قبلها عن البابين معا وعلى هذه النسخة في البخاري ان جرد على
 شرحها وعلى هذه النسخة الاشكال في ذكر كسفي الغفر في الباب الثاني لانها ايضا من جملة غير البدر ولذلك
 رجع الى حفظ هذه النسخة وعلى هذا فاجمع بين الروايات المختلفة ان النسخة على سنن البعدية والاثبات على
 السنن قبلية وهما نسخة ثالثة ذكرها القسطلاني اذ قال بعد الترجمة الثانية وسقط عندنا في الوقت و
 ابن عساكر والاصلي لفظ في غير وراصد وقبها اه شتم قال الحافظ نقل النووي ان العلماء اختلفوا
 في التسفل في السفر على ثلاثة اقوال المنع مطلقا واجواز مطلقا والفرق بين الروايات والمطلقة وهو مذاهب
 ابن عمر واغفلوا قولنا رابعا وهو الفرق بين الليل والنهار في المطلقة وخامسا الفرق بين البعدية وغيره واذاد
 في الاوثر قولنا سادسا وهو مختار ابن القيم في الهدى وهو المنطوق بالوتر وكسفي الغفر دون غيرهما من الروايات
 ذكر في الغرض قولنا قال محمد بن الحسن بن كنان كان سارا فيصليها ان كان نازلا وحكي في الاوثر عن النووي احتجاجا
 الروايات عن الشافعي والجمهور

باب من تطوع في السفر فاقدم الكلام عليه في الباب السابق

باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء لم يترخص احد من الشراح ان المصنف في الترتيب
 غير سياتي فجمع ذكر الجمع لم يترخص احد من الشراح ان المصنف في الترتيب غير سياتي فجمع ذكر الجمع لم يترخص احد من الشراح ان المصنف في الترتيب
 ولا يبعد عندي ان اشار بتبيين السياقين الى مسلكه في الجمع بين الصلوتين من انه يجوز عنده الجمع بين العشاءين
 مطلقا سواء كان جمع تقديم او تأخير واما العصر فيجوز فيها الجمع تأخيرا لا تقديما بهذا مذاهب سابع سوى المذاهب
 الستة المشهورة في الجمع بين الصلوتين الاول لا يجوز الجمع الزماني والا حاديث محمولة على الجمع العصري وهو مذاهب
 الخفية والثاني لا يجوز مطلقا وهو مذاهب الشافعية والثالث لا يجوز اذ اجد السيرة قال مالك والاربع يجوز الجمع
 تأخيرا لا تقدما وبه قال ابن حزم والاربع مس يجوز اذ اراوه قطع الطريق قال ابن حبيب المالكي والسادس ان
 كرهه كما روي عن مالك اه مختصرا من الاوثر

باب هل يؤذن او يقيم اذا اجمع بين المغرب والعشاء قال الحافظ قال ابن رشد
 ليس في حديث الباب تنصيص على الاذان لكن في حديث ابن عمر منهما يقيم المغرب فيصليها ولم يرد بالاقامة لنفس
 الاذان واما اوقيم للمغرب وعلى هذا فان كان مواده بالترجمة بل يؤذن ويقيم على الاقامة وحمل حديث ابن عمر
 بحديث ابن عمر لان في حديث ابن عمر انما قال الحافظ ولعل المصنف اشار بذلك الى ما ورد في بعض طرق حديث
 ابن عمر في الدار فخطي بلفظ وكان لا ينادي بشي من الصلوة في السفر وقال الكرا في لعل الراوي لما اطلق لفظ الصلوة
 استفيد منه ان المراهبا التامة باركانها وشراطها وسننها ومن جعلتها الاذان والا قامة اه قلت ولا حمل
 عدم كون حديث الباب نصا في الاذان زاد المؤلف في الترجمة لفظه بل كما هو واه في امثال هذه الابواب
 شتم لم ارا المذاهب في هذه المسئلة في الشروح التي بايدى ولا في المتن ولا اختلاف في صلوة المفردة وعرفة
 معروف مصرح وهو ايضا مع سفر فليل المذاهب هناك هو المذاهب ههنا

باب في جواز الظهور الى العصر تقدم بعض يتصل بهذا الباب الا في بعده في الجمع بين العشاءين وقال
 الحافظ في اشارة الى ان الجمع اتفق عليه المصنف تحقيقا من ان يرضى وقت الظهارة
 باب اذا احتل بعد ما زلت الشمس في قال الحافظ اذ وفيه حديثان المذكور قبله وفيه فلان
 زاعت الشمس قبل ان يحل صلى الظهر ثم كب كذا في الظاهر فقط وهو المحفوظ عن عقيل في اكتبها المشهورة ومقتضاها
 ان كان لا يجمع بين الصلوتين الا في وقت الثانية منها وارجح من ان يجمع التقديم ثم بعد ذلك اثبت الحافظ الزاوية
 التي فيها يجمع التقديم تأييدا لمسلكه فارجح اليه لو شئت لكن التحقيق انه لم يثبت في جمع التقديم حديث كما اقره ابو داود
 ن سنية وبسط الكلام عليه في البذل

باب صلوة القاعد كتب الشيخ في الامام ايراد هذه الابواب ههنا لمناسبة ان تلك العوارض كذا
 تعرض للصلوة وهو مسافر ولا يراها مع اي السفر والمريض من اسباب التخفيف فاسباب احدها الاخره وقتان
 الى حفظ اور المصنف في ابواب تقصير ابواب الجمع لانه تقصير بالنسبة الى الزمان ثم ابواب صلوة المعذور قاعدا لانه
 تقصير بالنسبة الى بعض صور الافعال وجميع الجمع الرخصة للمعذوره والادوية عندي ان ذكر الجمع بين الصلوتين
 لتكملة ابواب تقصير الصلوة في السفر واما ذكر صلوة القاعد فان كثرة منها للنوافل وتينصف فيها الاجرة فتقصر
 بالنسبة الى الاجرة وذكر صلوة القاعد المعذور كما سياتي فلتكمله صلوة القاعده قوله ومن صلى نائما في هذا
 الحديث اشكال وهو ان لا يصح حمله على الفرض ولا النقل اما الاول فلان الفرض لا يصح قاعدا بدون العذر فقلنا عن نصف
 الاجرة واما المعذور فلا يثبت فيه اجرة بل يخطى كاطا واما النقل فلا يصح نائما بدون العذر عند الجمهور حتى قال الخطابي
 وابن عبد البر وغيرهما اجبت الامتة على المنع من ذلك فوجها الحديث بعدة توجيهات كما في الكوكب وها مشه وحله
 السدي على بيان الصلوة اذ قال فالوجه ان يقال ليس الحديث بمسوق لبيان صحة الصلوة ونسأ وها وها وها وها
 لبيان تفصيل احدي الصلوتين يصحمتين على الاخرى وصحتها تعرف من قواعد الصلوة من خارج في مثل الحديث انه
 اذا صحت الصلوة قاعدا فهي على نصف صلوة القاعد فضا كانت اوغلا وكذا اذا صحت الصلوة قائما فهي على نصف
 الصلوة قاعدا في الاجرة وقوله ان المعذور لا يتقص من اجرة ممنوع في آخر ما قال

باب صلوة القاعد يا لا ييماء قال الحافظ ليس في الحديث ذكر لا ييماء فقلت كانه صحف قوله
 نائما يعني بنوع على اسم الفاعل من النوم فظنه يا يام يعني بموعدة مصدر اذ ما فليد ترجم بذلك قال الحافظ
 ولم يصح في ظنه ان البخاري صفه والظاهر ان المصنف مال الى مسلك لما كسفي من انه يجوز له الايام اذا صلى
 فظنا قاعدا مع القدرة على الركوع والسجود والادوية عندي ان المصنف اشار الى جواز الصلوة جاسا
 بالايام عند عدم القدرة على الركوع والسجود واستدل عليه بجوازه نائما بالايام فثبت جواز الايام قاعدا بالظن
 باب اذا هو يطيق قاعدا صلى على جنب لعله اشار بذلك الى ان الصلوة مضطجعا مقيدة بعدم
 القدرة وهو ليس كالقعود في النوافل قال الحافظ قوله وقال عطاف اذ لم يقدح في مطابقة للترجمة من جهة ان
 الجامع بينهما ان العجز عن اداء فرض يتصل الى فرض دون ولا يترك وهو حجة على من زعم ان العجز عن القعود
 في الصلوة تسقط عنه الصلوة اه

باب اذا صلى قاعدا اشرحه الله قال الحافظ في هذه الترجمة اشارة الى الرواية التي من قال من افتت
 الغريفة قاعدا بعجزه عن القيام ثم اطاق القيام وجب عليه الاستيناف وهو حكي عن محمد بن الحسن بن خفي وذلك
 على ابن المنيه حتى قال اراد البخاري بهذه الترجمة ونسخ خيال من تخيل ان الصلوة لا تتبع فيجب الاستيناف
 على من صلى قاعدا ثم استطاع القيام وقال ابن بطلان هذه الترجمة تتعلق بالفريفة وحديث الباب يتعلق بالنافلة
 ووجه استنباطه ان لما جاز في النافلة القعود لغرضه لانه من القيام وكان عليه الصلوة والسلام يقوم
 فيها قبل الركوع كانت الغريفة التي لا يجوز القعود فيها لا بعد القدرة على القيام ادلى اه قال الحافظ
 والذي يظهر لي ان الترجمة ليست مختصة بالفريفة بل قوله ثم مع يتصل بالفريفة وقوله او بعد خفة يتعلق
 بالنافلة وهذا الشق مطابق للحديث ويؤخذ ما يتعلق بالشق الآخر بالقياس عليه اه مختصرا ثم البراءة في
 قولها وان كنت نائمة اضطجعي وبه جزم الحافظ قدس سره

كتاب التهجد

قال الكرا في التهجد النعظ من النوم اهل النوم فمناه التجنب عن النوم اه ولا اختلاف بينهم في ان بدء
 فرضية التهجد كان ينزل سورة المزمل واختلف في نسخها متى وقع كما ذكره البخاري في باب ما نسخ من
 قيام الليل وقوله تعالى يا ايها المزمل الآية قال الحافظ في الباب المذكور كذا يشير الى ما اخرجه مسلم عن عائشة قالت
 ان الله افترض قيام الليل في اول هذه السورة فقام نبي الله صلى الله عليه وسلم والصحابة حول حتى اذن الله
 في آخر السورة التخفيف فصار قيام الليل تطوعا بعد فرضية ولم يذكره البخاري كونه على غير شرط ومقتضى ذلك
 ان النسخ وقع بمكة لان الاجاب مقدم على فرض الخمس ليلة الاسراء وكانت قبل الهجرة بالكثر من سنة وحكي
 ان شافعي عن بعض اهل العلم ان آخر السورة نسخ قيام الليل الا ما يمس من ثم نسخ فرض ذلك بالصلوات الخمس
 الى آخره بسط في باب ما نسخ اللامع

باب التهجد بالليل في اختلف في غرض الترجمة قال الحافظ قصد البخاري اثبات مشروعية
 قيام الليل مع عدم التعرض لحكمه وقد اجمعا الاشد واذن القدا على ان صلوة الليل ليست مفوضة على الامتة
 واختلفوا في كونها من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم وسياتي في تخرج المصنف بعدم وجوبه على الامتة قريبا
 والادوية عندي ان المصنف اشار بهذه الترجمة الى الاختلاف المشهور في تهجد صلى الله عليه وسلم بل كان واجبا
 عليه او مندوبا كما يدل عليه توجيهه بالآية الشريفة وكلا الفريقين لما كانوا متساو بالآية الشريفة على اختلاف بينهم في معنى
 قوله نافلة لك ففعل البخاري الآية ترجمة للتبعية على الاختلاف في معناه فقل معناه انها كانت واجبة عليه
 صلى الله عليه وسلم ثم نسخ نصارت نافلة اي تطوعا لان الله تعالى غفر ما تقدم من ذنبه وما تأخر فكل طاعة ياتي
 بها سوى المكتوبة تكون زيادة في ثوابه فلها سمي نافلة واما الذين قالوا انها كانت واجبة عليه قالوا
 معنى كونها نافلة لك اي فرضية زائدة لك خصصت بها من بين الامتة اه من باب ما نسخ اللامع

باب فضل قيامه الليل قال الحافظ اور وفيه حديث ابن عمر في رواه وكان المصنف
 لم يصرح في هذا الباب بان كسفي بحديثه وقد اخرج فيه مسلم حديث ابن هريرة افضل لصلوة

باب صلوة المصطفى في الحضور تقدم بعض ما يتعلق به سابقا وانظر عندى ان الامام يقول قال عثمان انه غير الرجل نعم المذكور في حديث انس الآتي والافلا وجه لذكره هنا الى ان الحافظ جزم بان القصة الآتية لصبيان لتوافق ترجمة الباب ووجه جزم الشيخ في المامح او كتب قوله قال عثمان يعني بذلك ان يشير الى اسناد غير ما هو مذكور به هنا وقال الشافعي في قوله رجل من الانصار قيل هو عثمان بن مالك او بعض عموته انس وقد يقال ان عثمان عم انس مجازا كونها من انصاره فمن كل منهما من يظن انه ومطابقة الحديث الاول من الباب من حيث انه جاز على المعنى جميعا بين الروايات كما تقدم اولها فيه من صوم ثلاثة ايام علامة للمعنى او الورع على الصوم فان في السفر لا حاجة اليه لما فيه من سهو الليل عادة على ان السفر منتهى التحفيف (من الفتح)

باب المصطفى قبل الظهر قال الحافظ ترمذى في قوله رجل من الانصار قيل هو عثمان بن مالك او بعض عموته انس وقد يقال ان عثمان عم انس مجازا كونها من انصاره فمن كل منهما من يظن انه ومطابقة الحديث الاول من الباب من حيث انه جاز على المعنى جميعا بين الروايات كما تقدم اولها فيه من صوم ثلاثة ايام علامة للمعنى او الورع على الصوم فان في السفر لا حاجة اليه لما فيه من سهو الليل عادة على ان السفر منتهى التحفيف (من الفتح)

باب المصطفى قبل الظهر قال الحافظ ترمذى في قوله رجل من الانصار قيل هو عثمان بن مالك او بعض عموته انس وقد يقال ان عثمان عم انس مجازا كونها من انصاره فمن كل منهما من يظن انه ومطابقة الحديث الاول من الباب من حيث انه جاز على المعنى جميعا بين الروايات كما تقدم اولها فيه من صوم ثلاثة ايام علامة للمعنى او الورع على الصوم فان في السفر لا حاجة اليه لما فيه من سهو الليل عادة على ان السفر منتهى التحفيف (من الفتح)

باب المصطفى قبل المغرب لعلمنا سند باب عند المصنف اذ ذكره على منيع الترجمة السابقة ان الروايات الواردة فيه ليست كالروايات التي فيها قال الحافظ لم يذكر المصنف الصلوة قبل العصر وقد ورد فيها حديث لابي هريرة مرفوعا فقط رحم الله امرأته صلى الله عليه وسلم اربعة ايام بعد المصطفى ثم اورد لكن ليس على شرط البخاري انه والمتنوع قبل المغرب مختلف عند الامم ففيه ما مشى الكوكب واختلف في السلف ايضا وفي بعض الصحابة والتابعين الى الاستحباب الجمهور منهم الامم الاربعة على عدم الاستحباب لا ما حكى الترمذى عن احمد بن اسحاق الاستحباب فلعده رواية عنه وصرح اصحابه لفرع من المالكية والشافعية بكونها مستحبين وظاهر كلام اصحابها ما تروى من الرواية عن ائمتنا في الاباحة والكرهية اه مخلصا وقتدم توبيخ المصنفين كل اذ كان صلوة في كتاب الاذان

باب صلوة النوافل جماعة كتب الشيخ قدس سره في المامح وعلما لنا بحقيقة ترجمه اشهر لم يوردوا من الجماعة الا ما ثبت كالكسوف والعديد في النوافل التي لم تثبت الجماعة فيها لا يجوز زلتا على بها والاجتماع فيها نعم يرخس في قيام اثنين وثلاثة وذلك لان ثابت كما ورد في صلوة صلى الله عليه وسلم مع انس واهل بيته وغير ذلك وذلك لان في رخصة الصلوة بالجماعة لزوم مقاسد فلا يقدم عليها الا لورود نص من ان بعض من يلى صلاة وهو صلى الله عليه وسلم افضل صلوة المرأى في بيته ويؤت ذلك عند التداخي والاجتماع على امام معين ولو في بيت احد منهم اه والمسئلة خلافية ففيها من يظن في حديث انفكاك قدمه صلى الله عليه وسلم ونقطة قائمها نحوه فوجدناه في مشربة لعائشة زوجة جاسا قال ثقتنا خلفه الحديث قال صاحب المنهل دل حديث على جواز الجماعة في النافلة وكثرت وقيدته المالكية في غير التراويح والعيد ونحوها بان يكون الجماعة قليلة كالاشتين والاشنة وان يكون المكان غير مشتهر وذهبوا بحقيقة الائمة مطلقا الى التراويح والوتر في رمضان وذهبوا بحقيقة الجماعة الى الجواز مطلقا الا ان الشافعية قالوا بالانفرادية عند التراويح والعيد ونحوها اه قلت واليحيى في مذهبه الخفية ما تقدم في كلام الشيخ قدس سره

باب التطوع في البيت اشار الامام البخاري بالترجمة الى اختلاف آخر في ان المراد بالصلوة في حديث الباب النوافل فقط او تدخل فيه الفرائض ايضا

باب فضل الصلوة في مسجد مكة والمدينة لم يذكر في الترجمة بيت المقدس لما سيورب مستقلا وانظر ان شذو الحال للصلوة فثبتت المطابقة فلا يشك بان الحديث ليس فيه فضل الصلوة ثم اورد المصنف الباب في ابواب التطوع يدل على ان الفضل للتطوع وحمل الامر به وقال الجمهور فلا يلحق به الا فضل الفرض قوله الا المسجد الحرام في الاستثنا عشرة اوجه تقتضي كل واحد منها والتساوي بسط في الادجز وادور في تراجم شيخ المشايخ على الامام الغزالي اذ قدر في مستثنى منه المساجد خاصة وقال اوجه عندى العموم للمساجد والمقابر والاماكن المقدسة

باب مسجد قباء قال الحافظ اي فضل قباء بعظم القاف ثم مودة مسدودة هو على ثلثة ايام من المدينة وسمى باسم بئرناك وهو اول مسجد سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم اه

باب من اتي مسجد قباء قال الحافظ اراد بهذه الترجمة بيان تقييد ما اطلق في التي قبلها لاد تقيدها في الموقوف بخلاف المرفوع فاطلق اه والغرض عندى من الترجمة ان لا يأس في تخصيص بعض الايام ببعض الفترات او يقال المقصود بيان سبب تخصيص ابن عمر ذلك في الحديث الماضي

باب اتيان مسجد قباء اكتبوا شيئا قال الحافظ افرذه الترجمة لاشتمال الحديث على حكم آخر غير ما تقدم وقال ايضا في قوله الحديث وفيه اشارة الى ان النبي عن شذو الحال غير المساجد الثلاثة ليس على التحريم وتعتب بان مجيئه صلى الله عليه وسلم قباء انما كان لمواصلة الانصار وتفقدهم وحال من تأخر منهم عن حضور الجمعة معه وهذا هو السر في تخصيص ذلك بالسبب اه

باب فضل ما بين القبر والمسيح قال الحافظ لما ذكر فضل الصلوة في مسجد المدينة اراد ان يبين على ان بعض بقاع المسجد افضل من بعض وترجم بذكر القبر وادور الحديثين بلفظ البيت لان ابره صار

(البيت اه)

باب مسجد بيت المقدس اي فضله واقتصر عليه الحافظ ولم يترخص من ان المصنف ترجم على المسجدين الاولين بفضل الصلوة كما تقدم ولم يذكر الصلوة بهما ولا يبعد ان يكون رأي المقرئ بينه وبينها كما نقل الحافظ عن ابن المنذر ان قال من تذا تان احسن هذه الثلاثة يجب الى الحرميين واما الاقصى فلاحق جابر بن رجل قال النبي صلى الله عليه وسلم اني نذرت ان تفتح الله عليك مكة ان اتي في بيت المقدس قال صل بهما ثم برأته الاختتام عندى وكذا عند الحافظ في قوله حتى تغرب الشمس

ابواب العمل في الصلوة

اجعت الامم على ان العمل الكثير مفيد للصلوة والقليل من ليس بمفيد ولم ترد في الروايات ضابطه تقتضي منها فائمة الحديث روى الله عنهم يذكرون الروايات الواردة في فعل بعض الاعمال غير المأمنة من صحة الصلوة ولذا في التي وردت في الاعمال المأمنة عن صحبتها ولذا ذكر الامام البخاري لاي باب مختلف في هذا المعنى وعند هذا السبب الضعيف من هنا الى كتاب الجنازة جميع الابواب واهله في هذا المعنى والابواب السهو واهله في ذلك كما سادوه هناك واختلف الفقهاء في الحد الفاصل بين القليل والكثير فخذنا بحقيقة فيجمل قول اصحاب المالك انظر من بعيد في فاعله ليس في الصلوة وان في ان ما يعمل عادة باليدين كثير وان عمل بواحدة كالالتعظيم وشد السراويل وما عمل بواحدة قليل وان عمل بها كحل اسراويل وليس بالقصوة الى آخر ما بسط في ما مشى الامام

باب استسقاء اليد في الصلوة قال الشيخ اراد به وضع اليد على شيء في الصلوة اذا كان ذلك في امر الصلوة كما وضع يدي على الله عليه وسلم يده على رأس ابن عباس وقتل اذنه واداه فترجم بما ذكره مستبظا منه في استساقته المصلى يتقوى بعلو صلوة وقيد بقوله اذا كان من امر الصلوة لانه اذا استساق بها في غير امر الصلوة يكون عبثا والعبث في الصلوة كرهه اه قال الحافظ ظاهر هذه الاثار (المذكور في الترجمة) يخالف الترجمة لانه مقيدة بما اذا كان العمل من امر الصلوة وهي مطلقة وكان المصنف اش الى ان اطلاقا مقيدا بما ذكره يخرج نحيب ويكن ان يقال لها تعلق بالصلوة لان دفع ما يؤذى لمصلى يعين على دوام شوقه لمطلوب في الصلوة ويدخل في الاستساقته التعلق بالجميل عند استعبد الاعمال وعلى العصا ونحوها وقد خص في بعض السلف الى ان قال قال ابن بطال اشتراط البخاري منه انه لما جاز المصلى ان يستعين بيده في صلوة فيما يخص بغيرها كانت استساقته في امر نفسه ليتقوى بذلك على صلوة اذا احتاج اليه اذ هو اه قوله الا ان يك جملته ليس من الترجمة كما توجه الامام على وتبين مغلطاي حيث قال استساقته من قوله اذا كان من امر الصلوة بل هو من بقية اثره على كذا رواه مسلم بن ابراهيم احمد شيخ البخاري بسنده بلفظ كان على ردة اذا قام الى الصلوة فكبر ضرب بيده اليمنى على ردة اليسرى فلا يزال كذلك حتى يركع الا ان يك جملته او يصلي قوبا (من الفتح واليحيى)

باب ما ينبغي من الكلام في الصلوة قال الحافظ في الترجمة اشارة الى ان بعض الكلام لا يبي عنه اه وفي الادجز الائمة الاربعة بعد ان اجبوا على ان من يتكلم في صلوة عالما عادها بغير صلوة ان صلوة فاسدة كما نقل عليه الامام ابن المنذر وغيره اختلفوا في انواع الكلام التي لا تقصد الصلوة وجعل الكلام في المعنى خمسة اقسام الى آخر ما بسط في الادجز من كتب فروع الائمة الى ان قال والحاصل ان الكلام في الصلوة باواعه المتقدمة مفيد للصلوة عند الحقيقة والراجح عند الامام احمد وعند الائمة الثلاثة قليل الكلام لا يفسد بالتفصيل المذكور قبل فخذ الامام احمد في الراجح عن بعض اصحابه والمشهور من الامام مالك انه لا يفسد ما قليل يتكلم لصلوة الصلوة وعند الشافعية قليل يتكلم ناسيا لا يبطئها بشرطه ان لا يطيل بعض اه مخلصا

باب ما يجوز من التسبيح والحمد قال الحافظ قال ابن حجر عتيقه به بالرجال لان ذلك عنه لا يشي للنسار وقد اشعر بذلك توبيه حديث قال باب التفتيق للنسار ثم اشأت لتبني من الحديث قبل الحاقه بالحمد بما ذكره والى باب ان الحديث مختصر تقدم في باب من دخل ليوم الناس من ابواب الامامة وسما في آخر ابواب السهو

باب من صلى قوما اوسلهم في الصلوة انه كتب الشيخ في المامح يعني بذلك ان الصلوة لما كانت يفسد الكلام توقف شاذ على كون اللفظ كلاما من سعى رجلا وسلم عليه وهو غير مخاطب بل لم يفسد صلوة لان الكلام لم يتحقق فاما التسمية فقد تحققت في قوله صلى الله عليه وسلم اللهم رب العالمين والوليد انما السلام في قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اه وفي ما مشى قال الشيخ لم يبين في الترجمة حكم الباب ما هو لا يشبه الامر فيه تيسيل الظاهر الجواز وفيه نظر لان ما منسوخ فقد كان ذلك مقرا عندهم صلى الله عليه وسلم عن ذلك وامرهم بما يقولون فتش هذا ذاك اه واختلف في جواز الدعاء للمعين كما بسط في ما مشى الشيخ المشايخ يعني ان السلام على مواجته رجل يفسد الصلوة لكن اذا كان على غير مواجته كما يكون قولنا في الصلوة السلام عليك يا النبي فليس يقطع للصلوة اه

باب التفتيق للنساء قال الشافعي في تحت حديث الباب هذا مذهب الجمهور للامم في رواية بلفظ فليج الرجال ولتفتق النساء فلا مالك حيث قال لتبني للرجال والنساء جميعا واما قوله التفتيق للنساء اي من شاهن في غير الصلوة وهو على جهة الذم اه

باب من رجع القهقري في صلوة قال الحافظ يشير بذلك الى حديث سهل الماشي قريبا فغير فرغ ابو بكر يد به فمدا ثم رجع القهقري واما قوله او تقدم فهو ما خذ من الحديث ايضا ويحتمل ان يكون المراد حديث سهل ما تقدم في جملة من صلوة صلى الله عليه وسلم على المنبر ونزوله القهقري اه مخلصا

باب اذا دعت الاله وادعاه كتب الشيخ في المامح والاستدلال بالرواية على المدعى من حيث

ان عدم اجابتها صار سببا لا جاية دعائها عليه فعلم ان لم يكن محققا تمام صلوة اولها ذلك لما استجيب دعائها
لعموم كونها مطلوبة بجاية الدعاء حينئذ كانت تعلم ما فيه اه وحاصل ما في النقص ان يجزيها كان محققا واما
برر بصبي والالم ببره لكن بابل دعاء غير باب التشرع فيمكن اجابة الدعاء مع كون المسئلة عدم الاجابة
اه قال الحافظ تحت الباب يجب اجابتها ام لا واذ وجبت هل تبطل صلوة اولها في المسئلة خلاف
ولذلك حذف المصنف جواب الشرط اه قال العيني وفي الحديث ولا على ان الكلام لم يكن ممنوعا في
الصلوة في شريعتهم ولذا استجيب دعوة امر عليه وقد كان الكلام مباحا اولها في شريعتنا ايضا فالان فلا
يجوز لمصلحة اذ دعوت امره او غير ما ان يقطع صلوة لكن العلم يستحقون ان يخفف صلوة ويجيب بوجه اه في
الدر المختار ويجب قطعها لاجلها بل هو لا لئلا ارجح بوجه بل استثنائه الا في النقل اه وفي شرح الاشارة لا
تجب اجابة الابوين في الصلوة بل تحرم في الغرض ويجوز في النقل اه لمخصص من مباح المصنف اه واما اجابة
ابن سبيط الله عليه وسلم في الصلوة فواجبة عند الجمهور من العلماء نفى الا وحسب تحت قوله نادى رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى بن كعب الحديث مرجع جماعة من النحول بل تبطل الصلوة بهذه الاجابة ام لا تختلف
عند الفقهاء وصرح جماعة بان الصلوة لا تبطل بذلك وهو المعتمد عند الشافعية والمالكية وعند الحنفية تختلف
اه مختصرا قوله امي وصلى قال مولانا شيخ الهند رحمه الله تعالى وفي ادب المفرد انه قال في نفسه لا تكلم بلسانه
فانفذ الانظار اه من النقص -

باب مسمي المحصى في الصلوة قال الحافظ ترميم بحسب ما في المتن الذي اوردته في التراب ليعني
على الاحتياط به وادار بذلك ايضا ما اورد في بعض الطرق بلفظ المحصى كما اخرج مسلم وقال الكرماني ترميم بحسب ما في
الغالب ان يوجد في التراب فيلزم من تسوية مسح المحصى قال الحافظ وفي رواية الى داود بلفظ فان كنت لا بد فاعلا
فواحدة تسوية المحصى اه مختصرا -

باب بسط الثوب في الصلوة قال الحافظ ترميم بحسب ما في المتن الذي اوردته في التراب ليعني
باب ما يجوز من العمل في الصلوة قال الحافظ في غير ما تقدم اه

باب اذا انقضت الصلاة في الصلوة كتب الشيخ في الامم تحت قوله وادروني حديث الباب
والى ان كنت ان ارجع اثبات المدي بهذه العقصة باعتبار قيامها فانه لما جاز اتباعها يا باهنا ترك الصلوة ايضا
اذ خاف ان تنقض فلا يتبع عليها يده وفي امته وعلى هذا اثبات الترجمة يكون بالقياس وهذا اذ لم يترك صلوة
وما يظهر من بعض الطرق انه ترك صلوة فلا يثبت اوضح وسيا في الحديث في كتابه لا ب في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم
يبر اوله تسرا وهو في ترك الصلوة ثم الامام البخاري ترميم بقوله اذا انقضت ولم يذكر بوجه اياه وذكر فيه اثره في الدلال
على ترك الصلوة وحديث الكسوف الدال على الاستمرار في الصلوة وحديث ابى برة محتمل لظهوره فان ظاهر رواية مرو
ان مروق كما قال الحافظ في الصلوة ونفس رواية حاد ترك الصلوة كما تقدم وعادة الامام البخاري الاستدلال بها على
كما تقدم في الامم الموضوعة فلا يجد عند هذا العهد الضعيف المتبلى بالسيات ان الامام البخاري ترك الاجابة بغير
شارة الى التفصيل في ذلك من ان المسمى القليل غير معتمد كما في حديث الكسوف واكثره مفيد كما هو مروي اثر
قاعدة تامل الى آخرها بسط في مباح المصنف من حيث الفقه وشرح الترجمة من تقريره للمكي وغيره وحديث عائشة
ثاني حديث الباب الاستدلال منه بالتقدم والاشارة واعزب لكرامتي فقال وجب تعلقها بها ان فيه ضرورة تسيب
الدواب مطلقا سواء كان في الصلوة او خارجا كذا في الفتا

باب فايحون من البصاق والغفخ في الصلوة قال السندي كلمة ما يحتمل ان يكون استقبالية
اي اي يتم بجزء من اتمام البصاق وانفخ او موصولة اي باب القسم الذي يجوز منها لكن فيه ان ما ذكره في الكتاب
وان علم منه في البصاق ما يجوز وهو في اليسار ولا يجوز لكن لم يعلم في النسخ ذلك فاجوز ان يحل النسخ عطف على
ما يجوز لا على البصاق اي وباب النسخ ويجوز ما موصولة ومن في قوله من البصاق بانية وليست الجواز في مقابلة
العصا ولا في مقابلة امره في آخر ما في مباح المصنف قال الحافظ وجه التسوية بينهما انهما يظهر من كل منهما حرمان
وهما اقل ما يتألف منه الكلام وادار المؤلف الى ان بعض ذلك يجوز وبعضه لا يجوز فيتم ان يرى المقرقة بينهما اذا
حصل من كل منهما كلام مفهوم ام لا والفرق بين اذا كان حصول ذلك محققا فلهذا لا خلاف في المقرقة بينهما اذا
انسخ في الصلوة فلهذا لم ينفذ روى ذلك من ابن مسعود وابي بصير وهو قول مالك وابي يوسف واحمد وقيل بوجوبه
الكلام بقطع الصلوة روى ذلك من مالك في المدونة وقيل النسخ ان كان سبب فهو بمنزلة الكلام بقطع والا فلا وقول
ابى حنيفة ومحمد كذا في العيني وفي النقص في البحر قولان قبل ان كان النسخ بجا فسد الصلوة والا لا دليل ان كان مسبو
اسميا فلا لا اه وفي مباح المصنف من العيني وقد فسر النسخ في الحديث بقوله اف ات وهذا استدلال ابو يوسف على
ان لا تقبل صلوة خلافا لما ابا باه كان ثم نسخ اه قلت يشكك عليه هذه العقصة كانت سنة عشر من الهجرة والنسخ
كان قبله كثير فلا وجه عندي في اجواب ان التاؤه بذكر التاؤه لا يفسد كما هو معروف في الفقه والله سبحانه وتعالى اعلم
باب مباح من صفى جاهلا من الرجال اه لم يذكر الحديث في الترجمة وادار بقوله فيه سهل بن
سعد في الحديث الذي في بعد ما بين وسيا في آخر باب من ابواب السهو بلفظ النقصين ومناسبة للترجمة من
جهة انه لم يرمم بالاعادة اه من النسخ وهذا هو الباب الخامس من ابواب التي لم يذكر فيها حديث مسندا كذا في البحر
الاول من جداول شيخ الهند قدس سره

باب اذا قيل للمصلي تقعد وانتظر في الامم بحسب ما في المتن الذي اوردته في التراب ليعني
عمله مستند الى علمه واثباته وهو العلم المحصل له في الصلوة وحسب المصنف تسب في جرمه واطلاقه والمقام يقتضي
لنقصه لا وتقيها اه مختصرا وفي تراجم شيخ المشايخ مستنباط المؤلف مستصحب عند الشراح لاحتمال امر الناس بتركه

في الصلوة وحسب عندي ان ادب البخاري ان يستدل بكل احتياذ على الحكم وبه في كتابه كثير ومن هذا القبيل اه
في مطرو من اصول الترميم وقال السندي لا يلزم منه ان يقال له ذلك في الصلوة حتى يقال لا دلالة في سري
على ذلك بل هو عام من القول في الصلوة او خارجها والمقصود ان مراعاة المحصل في الصلوة حال غيره واداعية بعض
اوامره في الصلوة لا تبطل الصلوة اه وبه جزم الحافظ اذ قال قال الاسماعيلي كان في المحاطة للنساء ووقعت بذلك
وبن في الصلوة وليس كما نحن بل هو في قول من قبل ان يدخل في الصلوة قال الحافظ والجواب عن البخاري انه لم يصرح
بكون ذلك قبل من ومن دخل في الصلوة بل مقصوده يحصل بقول ذلك من اهل الصلوة او خارجها والذي يظهر ان على
الشد عليه ولم وما بين نفسه وبغيره بالاستقرار المذكور قبل ان يدخل في الصلوة ليدخل فيها على علم وحصل المقصود من
حيث استقرار من الذي اورد به فان فيه استقرارا من الرجال ومن لا يتردد من الرجال عليهم ومن مروا البخاري ان
الاستقرار كان شرعا جازا والا فلا اه وتقبل العلامة ليعني على كلام الحافظ ثم قال انظاره ان كان مع الناس
في الصلوة وان كان بمحمس ان يكون هذا القول من عند شروعه في الصلوة مع الناس اه

باب لا يرد السهل في الصلوة قال الحافظ في مباح المصنف لانه خطاب آدمي وان
فيما اوردته بلفظ الدعاء كان يقول اللهم اجعل علي من سلم على السلام اه قال الحافظ تحت الثاني من حديث الباب
ومن فوائد هذا الحديث كراهية ابتداء السلام على الصلي وبه قال عطاء وماك في رواية وقال في المدونة لا يكره وبه
قال احمد وابو داود وقالا يروى اذا فرغ من الصلوة وادبوها بالاشارة وسيا في الاختلاف في الاشارة في الروايات
باب رقة الايدي في الصلوة قال الحافظ بعد ذكر الحديث يؤخذ منه ان رقة اليدين لا بد
في الصلوة لا يطلبها ولو كان في غير موضع الرقة لانها سبيلة استسلام وخضوع وقد اقر النبي صلى الله عليه وسلم ابا بكر على ذلك
باب الخوض في الصلوة بعد ترميم بلفظ الحديث لكان الاختلاف في معناه من اختصار القراءة
او الكثرة والجمود او وضع اليد على الحرة او الاعتناء على المحضر

باب تفكر الرجل في الشيء قال الحافظ قال المصنف المتفكر امرت بالب لا يمكن الاحتراز منه في
الصلوة ولا في غير ما جعل الله للشيطان من سبيل على الانسان ولكن يترك الحال في ذلك فان كان في
امر الاخرة والدين كان اخف مما يكون في امر الدنيا اه قوله في لا يجره شيئا قال الحافظ وروى صالح بن احمد عن
من طرق ياهم ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه صلى المغرب فلم يقرأ فقاموا امير المؤمنين اتيك لم تقرأ فقال اني
حدثت نفسي وانا في الصلوة ليعجز جهنم من المدينة حتى دخلت الشام ثم اعدوا دعا والقرأة اه قلت وبذلك
ما قيل في معنى قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الصلوة وكذا في حديثه وادار شيخنا في كتابه في مباح المصنف
بشانه ما حصل ان الصلوة في العلم بحضوره وهو في مرتبة الفناء والتجيز بحيث في مرتبة العلم بحضوره فلا تاتي في فهم
عليك الشرح قاطبة فتمت ابواب العمل على هذا الباب واستأنف ابواب السهو مستقلة والوجه من هذا العمل على
ان الامام البخاري ذكر ابواب السهو بقرينة هذا الباب وهو تفكر الرجل في الصلوة فان التفكر تدعى السهو
ابواب العمل فتسمى الى ابواب الجواز فلا يشكك بالباين الا اثنين قيل الجواز من باب اذا لم يجره في باب
الاشارة في الصلوة فانها من ابواب العمل

باب ما جاء في السهو قال الحافظ السهو الغفلة عن شيء وذباب القلب في غيره وروى بعضهم
بين السهو والنسيان وليس شيء واختلفت في حكمه فقالت الشافعية سنون كل من الحنفية واجب كل من
المالكية السهو للنقص واجب ودون الزيادة وعن الحنابلة التفصيل بين الواجبات غير الاركان يجب لتركها
سهو وبين الحسن القولية فلا يجب

باب اذا صلي خسعا قال الحافظ قيل اراد البخاري التفرقة بينا اذا كان السهو بالنقصان او الزيادة
ففي الاول يسجد قبل السلام كما في الترجمة الماضية وفي الزيادة يسجد بعده اه قلت وبهذا على نسخ في النسخ
فان فيه باب اذا صلي سجدة بعد ما سلم وليست هذه الزيادة في النسخ الهندية فالظاهر عندي انه
اشارة بذلك الى مسئلة خلافية بين الجمهور والحنفية اذ قالوا فيه بالتفصيل بين الجكوس في الرابعة وعدمه
قال الشيخ في المبذل تحت حديث الباب قال الشوكاني والحديث يدل على ان من صلى خسعا ساجدا ولم يجلس
في الرابعة ان صلوة لا تقصد وقال ابو حنيفة والثوري انها تقصد ان لم يجلس في الرابعة وقال ابو حنيفة
فان جلس في الرابعة ثم صلى خسعا فانه ينعى في السجدة اخرى وتكون الركعتان له نافلت والى العمل بمضمون
الحديث ذهب الجمهور الى آخرها بسط في المبذل وفيه وتاويل الحديث عن الحنفية انه عليه الصلوة والسلام كان
قدما لشهيد في الرابعة بدليل قول الراوي صلى الظهر خسعا وانظر اسم جميع اركان الصلوة ومنها العقدة واما
قام الى الحاشية على ظن اننا التاثير حلا فعلم عليه السلام على ما هو اقرب الى الصواب اه مختصرا

باب اذا سلم في ركعتين اه ليس في الحديث ذكر الثلاث قال الحافظ ورد التسليم في الثلاث عند مسلم
في حديث عمران بن حصين وسيا في البحث في كونها تسليتين اولاه قلت لعدي بن علي ان هذا قصة عمران
عند البخاري واحد

باب من لم ينته في سجدة في السهو قال الحافظ اي اذا سجد با بعد السلام من الصلوة
واما قبل السلام فالجمهور على انه لا يعيد التسبيح واختلف فيه عن المالكية واما من سجد بعد السلام فكل الترمذي
عن احمد انه يشهد وهو قول بعض المالكية والشافعية اه وعند الحنفية يشهد مطلقا وتقبل العلامة ليعني
كلام الحافظ فقال بعد ذكر كلامه لم يشتر البخاري الى هذا التفصيل اصلا لا في الترجمة ولا في الحديث واما اوردته
الترجمة لاشارة الى بيان من لا يرى التسبيح فيها وهو مذهبه بن سيرين وابن ابي ليلى وغيرهما فانهم قالوا من
عليه السهو يسجد ويسلم ولا يشهد اه مختصرا

في الحديث ان الثوب اذا اصابه نطفة الرأس اولى من رجليه لانه افضل اه كذا في المعنى وبذلك جزم الموفق مستنداً
 بحديث الباب قال ابن عابدين ما لا يستر البدن الا كفى عند الضرورة ايضا بل يجب ستر باقيه نحو خيش ا
 منه باب من استعد الكفن في زمن النبي صلى الله عليه وسلم قال حافظ قوله جاز
 ضبط في روايتنا يقع الكاف على بناء مجهول وعلى الكسر على ان فاعل الانكار النبي صلى الله عليه وسلم وانما قيد
 الترجمة بذلك ليشير الى ان الانكار الذي وقع من الصحابة كان على طلب البردة فلما اخبرهم بعذره لم ينكروا
 على ذلك فيستقوا ومنه جواز تحصيل الا بالجملة من كفن ونحوه في حال حياته ولم يلحق بذلك تفرقة بحث
 سيما في اه قال القسطلاني قال اصحابنا لا يندب ان يعد لنفسه كفناً لئلا يحاسب على اتخاذه اي لا على اتخاذه
 لان ذلك ليس محققاً بالكفن بل سائر احواله كذلك ولان تكفينه من ماله واجب وهو محاسب عليه بكل حال الا ان
 يكون من جهة حل واثري صلاحي فحسن اعداده كما بهنا ولو اعد له قبرا يدين فيه فينبغي ان لا يكرهه لانه لا اعتباراً
 بخلاف الكفن قاله الزركشي وكتب الشيخ في الامم ثم ان الاعداد وان ثبتت في الكفن ولم يثبت في القبر فلا
 يحسن اعداد القبر الا اذا نوى فيه ان يدين فيه من ماله وذلك لان الموت في هذا الموضع المعلوم غير
 معلوم ولا كذلك الكفن فانه يمكن اخذه موجبتاً شاء اه وفي ما مشته عن ابن بطال قد حفر جماعة من اصحابه
 قبورهم قبل الموت وتعبوا بن الميربان في ذلك لم يقع من احد من الصحابة ولو كان سبها لكثرة اه وفي التكملة
 ويحفر لنفسه قبل يكره والذي ينبغي ان لا يكرهه بهيمة نحو الكفن بخلاف القبر قال ابن عابدين بقوله تعالى وما
 تدري نفس باي ارض تموت

باب اتباع النساء الحنابلة قال حافظ قال ابن الميزان المصنف بين هذه الترجمة وبين
 فصل اتباع الجنائز تراجم كثيرة تشعب بالفرقة بين النساء والرجال وان بعضه يخص بالرجال دون النساء
 لان النبي يقتضي التحريم او الكراهية والفضل يدل على الاستحباب ولا يثبت بانها لما يتطرق اليه من الاحتمال
 ومن ثم اختلف العلماء في ذلك ومحل النزاع انما هو حيث تومن المفصلة اه قلت لو كان كذلك لكان حصه
 ان تذكر قريباً منها لتفسير المستثنى من الاول ثم الظاهر في عرض المصنف بالنظر الى الرواية التي اوردتها في الباب
 ان النبي للترزية ويؤيده ان المصنف ذكر في سياقه قريبا في باب زيارة القبور عدم انكاره صلى الله عليه وسلم على
 الزائرة لكن اتباع الجنائز امر آخر غير الزيارة ولذا ذكره هنا رواية المنع وفي الاشارة رواية الجواز وفي ما مشتهر
 عن النبي قال القرطبي ظاهر الحديث يقتضي ان النبي للترزية وفيه قال الجمهور وعن أبي حنيفة لا ينبغي ذلك وفيه في البذل
 قال النووي مذهب اصحابنا لا يكرهه وليس بحرام بهذا الحديث قال القاضي قال الجمهور يقتضي من اتباعها واجازة علماء
 المدينة واجازة مالك وكرهه للشافعية قال في الدر المختار وذكره خروجه من تحريماً قال الشافعي لقوله عليه الصلوة والسلام
 ارجعن زوارات غير اجورات الى آخره فافيه قلت اختلفت الروايات في ذلك عن مالك كما في الادرج وقال المعنى
 فيمن يجازي الحكم بل هو جاز اولاً واختلفت العلماء فيه لان قول ام عطية يحتمل ان يكون نهى تحريم او نهى تنزيه وقد
 عدل في الباب ابا عابدين يدل على الجواز اه

باب احداث المرأة على غير زوجها قال حافظ قال ابن بطال الاحداث والمهملات انتفاع
 المرأة المتوفى عنها زوجها من الزينة كلها من لباس وطيب وغيره ما كان من دولي الجوارح والباح المشايخ
 للمرأة ان تحل في غير زوجها ثلثة ايام لما يغلب من لوعة الحزن وتهمج من الموجد وليس ذلك واجباً لثبوتها
 على الزوج لوطا لها بالجماع لم يحل لها منه في تلك الحال وصياني في كتابه لطلاق بقية الكلام على مباحث
 الاحداث وقوله في الترجمة على غير زوجها ليعلم كل ميت غير الزوج سوار كان قريبا او اجنبياً دلالة الحديث لظاهره
 ولم يقيده في الترجمة بالموت لانه يخص به عرفاً ولم يبين عهده لان الحرج على عدم التحريم في الثلث واثبت المصنف
 اثبات المشروعية اه وقد وثق اخوه بهذا المشكل جداً كما قال حافظ ابن حجر والمعنى قال المعنى قال شيخنا ابن الدين
 فيه اشكال لان زينة ثلثة اشوة عبد الله المكبر وعبيد الله صغراً وابو احمد مشهور بكينته واسمه عبد الله الصفيح ولا
 يمكن ان يكون مراده الاول لان مقتله باحد وكان زينة اذ ذاك صغيرة جداً واجاز ان يكون المراد الثاني لان مات
 بالحبشة ففرايتها ولا الثالث لان قولي بعد كما جزم بابن عبد البر ونحوه واقرب الاحتمالات ان يكون عبيد الله
 الذي مات ففرايتها بعد غيبه فان قلت مثلها لا يحزن على من مات كما فرأيت ذلك حزن بالبلية واطبع فقد
 فيه لا ملامه وقيل يحتمل ان يكون اخا لزينب من امها اوس الرضاع اه

باب زيادة القبور قال حافظ اي مشروعيةها وكان لم يصرح بالحكم لما فيه من الخلاف كما سياتي
 وكان المصنف لم يثبت على شرط الاعاوية المصرفة بالجواز وقد اخرج مسلم من حديث بريدة وفيه نسخ النبي عن
 ذلك ولعله كنت يثبتكم عن زيارة القبور فزردوا وادوا وادوا والنساء من حديث انس فانه تكرر الاخرة
 قال النووي اتفقوا على ان زيارة القبور جائزة كذا اطلقوا فيه نظر لان ابن ابي شيبة وغيره روى عن ابن عمر
 والرازمي وغيرهم ان النبي صلى الله عليه وسلم نزلت قبر بنتي فلعن من طلق اراد
 بالاتفاق ما استقر عليه الامر بعد بولاء وكان هو لا لم يبلغهم النسخ ومقابل هذا قول ابن حزم ان زيارة القبور
 واجبة ولومرة واحدة في العمر لورود الامره واختلفت في النساء فقيل في عموم الاذن وهو قول الاكثر
 وحله ما اذا امتن الفتنة ولو بدلا لحوادث الحديث الباب لانه صلى الله عليه وسلم لم ينكر على المرأة ان تودعها
 عند القبر وقيل الاذن خاص بالرجال وللجواز للنساء وبه جزم الشيخ ابو اسحاق في المذهب اه وفي تراجم شيخنا المشايخ
 ميل المصنف الى جواز النساء اه وفي ما مش المشكوة عن المعات قوله فزردوها واختلفت في النساء
 واختلفت في النساء فقيل للرضعة انما هي للرجال وامان النساء فباقية على النبي التي في زيارة الرسول صلى الله عليه وسلم
 والرضعة الرجال والنساء اه قلت والاخيرة في العموم هو مذهب مالك والشافعي وهو الصحيح من

باب الكفن بخير فخصص قد تقدم ان هذه الترجمة سقطت للمستمل لكنها ثبتت للاشكال كما قال
 حافظ ومسلماً يقتضي في الكفن خلافة شميرة بسطت في الاوجز وجملة بان الكفن ثلاثة لفائف
 عزماش فحق واحد وداران واقتضي عند الحنفية الا ان يقتضي لا يكون كقبيل كحي ذي الكفين والداران
 والكفن المندوب عند مالك خمسة اقواب ثلثة لفائف واقتضي والعامة وقال الموفق الكفن في القميص
 واللفافة جاز غير كروه وانما افضل الاول قال احمد ان جعلوه قميصاً فاحب الى ان يكون مثل قميص ابي له
 كان ودخا رخص ولا يزر عليه القميص اه قال الدرقي واهل حنيفة يقتضي ويجوز له ان كان اولاداً والظاهر الاول اه
 قال حافظ واجاب بعض من خالف بان قولها ليس فيها قميص ولا عمامة يحتمل نفى وجودها جملته ويحتمل ان يكون
 المراد نفى المعدود في الثلثة خارجة عن القميص والعامة وقال بعض الحنفية معناه ليس فيها قميص اي
 جديد وليس فيها القميص الذي غسل فيه وليس فيها قميص ككفوف الاطراف اه

باب الكفن بلا عمامة قال حافظ ذلك للاكثر والمستمل الكفن في الثياب البسيطة والاولى
 لثلاثه والترجمة بخير فائدة فقد تقدم ما في هذا المعنى (من الاحتمالات) في الباب الذي قبله اه وقد وثقت
 فيما سبق ان لم يقل باستحباب العامة الا لما تكتفي

باب الكفن من جميع المال كسب الشيخ في الامم قوله انخط من جميع المال وكذا قوله في القبر
 اورد بها للدلالة على ان المراد بالكفن في قولهم الكفن من جميع المال ليس هو الثوب الذي يكفن فيه فقط بل
 المراكل بالفتنة اليه في تكفينه من اجرة العسال والمخاف وقيمة الارض والخطوط وغير ذلك اه وفي ما مشته قال
 المعنى ما ترجمه بالبحاري من ان الكفن من جميع المال هو قول الجمهور قال حافظ قوله من جميع المال اي من ماله المال
 وكان المصنف لاسي لفظ حديث مرفوع ورد بهذا اللفظ اخرج الطبراني في الاوسط من حديث علي واسناده
 ضعيف وذكره ابن ابي حاتم في اسناده من حديث جابر ومكي عن ابيه انه منكر قال ابن مندة قال بذلك جميع اهل
 العلم الا رواية شاذة عن خلاص بن عمر قال الكفن من الثلث وعن طائفة من الثلث ان كان قليلاً اه

باب اذ الله يوجد الاقرب واحداً قال حافظ اي اقتصر عليه ولا يتنظر بدنه ارتقاب
 شي آخر اه قال المعنى وفي المبسوط ولو كفوه في ثوب واحد فقد اساءوا لان في حياته تجوز صلاته في ازار واحد
 مع الكراهية فكذلك بعد الموت الا عند الضرورة بان لم يوجد غيره ومسلماً حمزة ومصعب رضي الله عنهما من بالضرورة
 منه باب اذ الله يجد كفناً الا هو اى رأسه او قد هيه اه قال حافظ اي رأسه مع بقية
 جسده الا قد مره او كسك كانه قال ما يورى جسده الا رأسه او جسده الا قدميه وذلك بين من حديث الباب
 حيث قال خرجت رحله ولو كان المراد ان يغطي رأسه فقط ودون سائر جسده لكان تغطية العورة اولى
 ويستفاد ومنه ان اذا لم يوجد سائر البتة ان يغطي جميعه بالاذخر فان لم يوجد فيها تيسر من ثياب الارض فتالي
 الملبس وانما استحباب ايم النبي صلى الله عليه وسلم التكفين في ثياب القبر التي ليست سابعة لانهم قتلوا فيها
 انتهى وفي هذا الجزم نظري لانها لم يجد لهم غير ما كما هو مقتضى الترجمة اه وفي ما مش الامم قال ابن بطال

منه في حذيفة وعن احمد روايان كمانى الاوجز وفي الدر المختار ولا بأس بزيادة القبول قال ابن عاصم
بل تنبذ كمانى البحر من المجتبى وتزاري كل اسبوع كمانى مختارات الموازل والا فضل يوم الجمعة والجمعة
والاثنين والنجس فقد قال محمد بن واسم الموفى يعلمون بزوارهم يوم الجمعة ويوما قبله ويوما بعده اهـ وفي
شرح الاقناع وسحب الاكثر من الزيادة وان يكثر الوقت عند تيقن رايه بالخير بفضل اهـ

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يعذب الميت ببعض بكاء اهله قال الحافظ
قوله اذا كان النوح اليه هذا تعبير من المصنف لطلب الحديث وحمل منه رواية ابن عباس المقيمة بالمعصية
على رواية ابن عطاء الله كما ساق في الباب عنها وتفسيره لبعض المفسرين في رواية ابن عباس باذ النوح ويؤيده ان
المحدث وبعض البكاء لا جميعه وقوله اذا كان النوح هو يومهم ان بقية الحديث المرفوع وليس كذلك بل هو كلام
المصنف قاله نقباء هذا الذي جزم به هو اطلاقه في تاويل الحديث المذكور اهـ واختلف في ضبط قوله
من سنه فلا كثر في موضعين نعم المبهلة وتشديد النوح الى طريقة وعادة ومنه بعضهم يفتح المبهلة بعد
موعدان الاولى مفتوحة اي من اجله اهـ واختلفوا في الترجيح بينهما فمنهم من رجع الاول ومنهم الجاري على راي
الحافظ حيث استشهد بالحديث الذي فيه لا ادل من سن القتل ومنهم من رجع الثاني واكثر الاول وهو الفضل
اذا قال داي سنة لميت اهـ ثم اختلف العلماء في توجيه الحديث على اقوال عديدة بلها في الاجزاء اربعة عشر
قولا احدها ان الحديث على ظاهره مطلقا وهو راي عمسروا به قال الحافظ منهم من جعله على ظاهره وهو من
قصة عمر مع مصيب كما اخبر البخاري اهـ الثاني لا مطلقا قال الحافظ ويعلق به لا قول من روى الحديث
وعارضة بقوله تعالى ولا تزوروا زواجره روى ذلك عن ابى هريرة الثالثة ان البكاء للميت لا يعذب
حال بكاءهم عليه والتعذيب عليه من ذنب البكاء والاربعة ان خاص بالكاره والقولان الى الثالثة الرابع
عن عائشة قال السيوطي ان خاص لمن كان النوح من سنه وطريقة وعليه البخاري السادس ان يمين
ادعى به وهو قول الجمهور وسياتي في المسئلة في آخر الاقوال السابع ان يمين لم يوص بتركه فتكون الوصية بذلك
واجبة قال العيني والنووي حاصلا يجب الوصية بترك البكاء والنوح وهو قول داود وطائفة الثامن ان تعذب
بالصغائر التي يكون بها عليه هي مذمومة شرعا كما كان اهل الجاهلية يقولون يا مرن السوايا يا مريم الاولاد
يا محراب الدود نعم يحذرون بها وهو يعذب بصنيعه ذلك وهو اختيار ابن حزم وطائفة التاسع ان المراد بفتح
الملائكة لا ما يذب به اهل كمانى رواية اذا قالت النكحة واعصاه وانامراه والاسيا حذ المميت
ويقل رانت عصفها انت نامر يا انت كاسيها انما شر قال الحافظ وعلى انكر ما في تفسيره اخرجه وهو قوله
بين حال البرزخ وحال يوم القيامة فيقول تعالى ولا تزوروا زواجره روى ذلك عن يوم القيامة وهذا الحديث
مشبه على البرزخ ويؤيده قوله تعالى وانقوا افئدة لا تقسبين الذين ظلموا انكم فاسدة الآية فانها دالة على جواز
دفع التعذيب على الانسان باليس فيه تسبب فذلك يمكن ان يكون الحال في البرزخ والحادى عشر لم يرد
بالصواب تالم الميت بسبب بكاء اهله عليه ووجه مذموم كما يتألم بسائر المعاصي العاصدة عنهم ويلزم به حال
الصالح الكائن منهم اثنا عشر المراء بالميت المحقق مجازا وبالاعتذار التعذيب في الدنيا الى المحقق
يتألم بكاء اهله عليه اثنا عشر وهو قريب ما يقول الحادى عشر ان المراء تالم الميت بما يقع من اهل من
الناسية وغيره وهو اختيار الطبري ووجه المراء ابن تيمية وجماعة من المتأخرين واستشهدوا بالحديث
قوله بنت مخزوم ذكر في الاوجز والعرق بين هذا وبين ما سبق ان تألم الميت في القول السابق كان لا تركاب
الحى معصية وفي هذا تألمه وبكاهه لتألم الحى فتاوى الرابع عشر تأمل ان الراوى سمع بعض الحديث ولم يسمع
بعضه وان اللام في الميت لمعجود معين كما قالت عائشة انما رسول الله صلى الله عليه وسلم على يهودية الحديث
قلت هذا اخر ما نقلت عليه من اقوال العلماء وقد عرفت ان الجمهور على القول السادس حتى قال ابو الليث سمعته
ان قول عامر بن ابي سلمة وكذا نقله النووي عن الجمهور قالوا وكان معروفا للقدما حتى قال طرزة بن العبد
اذا مت فاعني ما نانا اهل البيت على الجيب يا ابنه معبد قال العيني هو اجماع الاقوال قلت وفيه قاله بحقيقة
كمانى الدر المختار وكذا عندنا حذيفة كمانى شرح الاقناع ثم ذكر في الاوجز مسألة البكاء على الميت
وهي التي اشار اليها البخاري في ميساها في قوله وما يرضى من البكاء وعن كتب فروع الائمة الاربية فهو جاز على
المذاهب الاربعة من غير نيب وهو البكاء مع تعداد محاسن الميت ومن غير نية وهو رفع الصوت بزمه
واما البكاء معها او مع احداهما فمحمى اهـ قوله لقول الله عز وجل ولا تعظموا نفوسكم ولا تعظموا نفوسكم ولا تعظموا نفوسكم
لما ذهب اليه من هذه الآية ان هذا الامر عام في جهات الوقاية ومن جعلها ان لا يكون الاصل مولعا بامر مكره
يجري اهل عليه بعده او يكون قد عرف ان لا له عادة بفعل امر مكره واهل يهيم عنه فيكون لم يمت نفسه ولا
اهله وقس على هذا وجه الاستدلال من حديث كلهم راع اهـ قوله لم يعارف السليله المشهور ان تعريف على عثمان بن
بشر في تلك السليله قال الكرماني يروى ان هذه البنت هي ام كلثوم امرأة عثمان وعثمان في تلك الليلة بالشرع جارية
لرسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فلم يعجب حيث شغل عن المصيبة المحترقة بها اهـ لكن لم يرض به ابي حنيفة
سره في تقريره ورجع بان معناه لم يذنب السليله ولو صغيرة وجزم ابو طهمة بعدم الذنب فلعله بات معلليا
دال على ادى في مشكله الى ان فيه تعصيفا والصواب لم يقاوى اى لم يزار غير الكلام لانهم كانوا يكرهون
الحديث بعد العشاء والبسط في الامم وها مشه

باب ما يكره من النياحة على الميت قال الحافظ قال ابن المنير ما موصولة ومن
لبان الجنب والتقدير الذي يكرهه من جنس البكاء وهو نياحة والمراد كراهية التحريم قال الحافظ ويحتمل ان
يكون ما موصولة ومن تعصيفا والتقدير كراهية بعض النياحة اشلا في ذلك بن المراء وغيره ومن قامة

ع محمد بن ابي ان بعض النياحة لا حرم وفيه نظر الى آخرها قالوا ظاهر المعنى ان النياحة كراهية مطلقا الا ان كان
بالصوت فيه ايضا ونقل حرب عن احمد كلا ما يدل على ابا حذيفة والنوح والتدب وظاهر الاخبار تدل على الحرمة
الى آخرها قال واخر صاحب الفيض القول الثاني حيث قال ومن ههنا تعصيفا عندى وذلك لانه لا يكون
بعض مراتب النياحة تحت الجواز وان لم يقدر على تحديدها لما قد ثبتت عن النبي صلى الله عليه وسلم الا عن عن
بعضها كنيحة ام الاربعة بحار حين استشهد ولذا صرح الشرحى ان المسئلة فيه عندنا ان يعرض الى ابي حنيفة
به ثم لا يدن الفرق بين الاعراض والرضا فالذى اقول هو الاعراض في بعض الاحيان مع اظهار عدم الرضا وهو الذي
اراده النبي صلى الله عليه وسلم في الباب الا ترى اهـ مخفرا قال الحافظ التدب تعداد محاسن الميت بلقطة النوازل
قوله لولا ان الله والنياحة حش الجوده وشق الجيوب والدعاء بالويل والقبول اهـ قوله ان كذب على ليس كذب
على احد يشك بان وجهه المشبه يكون اقوى في المشبه به احباب عنه السدى بوجه الاول ان الكاف للماتة يعني
المساواة والمطلوب من معنى المساواة اثبات الاشياء الثاني معناه ليس مثله في السهولة ولا يكون اقل سهولة
يكون اكثر شدة الثالث يمكن ان يجعل وجهه المشبه خفة الاثم اى ليس مثله في خفة الاثم ولا يكون اقل خفة
يكون اكثر شدة الى آخرها قال

باب (بلا ترجمه) قال الحافظ سقط من رواية الى ذكر كريمة على ثبوتها في موضعين من الفصل من الباب
الذي قبله كما تقدم تقريره وعلى التقديرين فلا بد من تعليق بالذى قبله وقد قدمت توجيه في اول الترجمة
قلت ولعل الحافظ اشار بذلك الى ما تقدم من المراء وغيره كما تقدم في ابياب السابق فان سمعاه
ان بعض انواع النياحة جائز والحديث الذي اخبره المصنف في هذا الباب يشعر بذلك والله اعلم وفي
الفيض عني ان المصنف رحمه الله يدان يشير الى المستثنى الاول انه لم يشك بها كونها غير منضبطة قبل على
ان ترك الترجمة قد يكون بهذا المعنى ايضا اهـ ووجه عليه شرح الهند في ترجمه رزبه نقطتان وهو اشارة الى
ان الحديث الذي اوردوه فيه يتعلق بالباب السابق

باب ليس هنا من شق الجيوب قال ابن المنير اورد هذا القدر بترجمة ليشعر بان المعنى الذي
حاصلا انتهى يقع بكل واحد من المذكورات لا مجموعها قال الحافظ ويؤيده رواية المسلم بلقطة او شق الجيوب
او دعا الى آخره اهـ من الفتح

باب رضاء النبي صلى الله عليه وسلم اشكل على الترجمة ان الرضاء هو ذكر محامد المولى وما
في الحديث ليس كذلك بل فيه التحسين والتعظيم فلا بد من تحت الترجمة واجب بان هو المقصود يعني رضاء اهـ
عليه وسلم لم يكن المعجود بل كان تحزنا فاني في ما روى في مسند احمد عليه السلام عن عبي بن الحارث اهـ لمعنا
باب ما يكره من النياحة عند المصيبة قال الحافظ تقدم الكلام في باب ما يكره من النياحة

اي من كون لفظ ما موصولة او مصدرية ولفظ تعصيفا او بيانية (وتقدم الكلام ايضا على النكحة في حقه اهـ)
خلق دون ما ذكره في الباب الذي قبله اهـ
باب ليس هنا من ضروب الخنود تقدم في باب ليس مناس من شق الجيوب ان المصنف اورد
المراد اشارة الى ان المتبري يتعلق بكل جزا بالجمهور

باب ما يكره من النياحة من الويل من غير نية على قياس ما عرفت لكن ليس في الحديث ذكر الويل فكان
اشار بذلك الى ما روى في بعض طرق عند ابن تيمية كذا في الفتح ولم يرض به العيني وقال دعوى الجاهلية لا لزوم

باب ما يكره من النياحة عند المصيبة قال الحافظ لم يضع المصنف حكم هذه المسئلة ولا حتى يبدل كلامها
قائل بترجمة الاموال فكونه من فعل النبي صلى الله عليه وسلم والثاني من تقريره وما يكرهه بالفعل ارجح فاني لا اثنى
فلا بد من العبر والبر للفتن في رفع وجهه عليه وسلم المذكور على بيان الجواز ويكون فعل في حقه في تلك الحالة
ادى وقال ابن المنير لم يخصص موضع هذه الترجمة من العقول في الاحوال هو المسلك الا انهم اجمعوا على مصيبتها
مطلبة لا يفرق في كونها في بيت في المحذور من اهل البيت ولا يفرق في التعلق بها الى العترة ولا يستحقان عقوبة العترة
فيقتدى به صلى الله عليه وسلم في تلك الحالة بان جلس المصائب عليه خفية او قاطعة كقوله عليه خفاي الخزن ولون بان
المصيبة عظيمة اهـ وفي الدر المختار رواه باس بالجلس لها اي للتعزية في غير المسجد وقائلا بان باس ههنا على حقيقة
لان علوف الاول كما مر في شرح النية وفي الاحكام عن خزنة الفتاوى المجلس في المصيبة فلا يشترط ان يجرى حال جاز
الرضعة فيه ولا تجلس النساء قطعا اهـ قال ابن عايد بن دماي الجوزي ان صلى الله عليه وسلم جلس لما قتل جعفر وزيد بن حارثة
واناس ياقون ويعزونه اهـ كذا بان جلس صلى الله عليه وسلم لم يكن محمدا وعقوبة اهـ

باب من يظهر حزنه عند المصيبة تقدم الكلام عليه في الباب السابق وقوله في الترجمة
وقال عبد بن كعب بن عزة عن ابي حنيفة في سورة الماعراج اذا مره اشترجوا ويؤيده ما قال الحافظ
روى ابن ابي حاتم في تفسير سورة سأل عن القاسم بن محمد قول محمد بن نقيب اهـ وقال العيني مطابقة لترجمة من حيث
المطابقة وهي ذكر الشئ وايضا دمه وذلك ان ترك اخبار الخزن من قول الحسن بن الحسن والظاهر من الجوز قول سفي و
فمن سفي وتبعية السطواني ولم يترخص الحافظ بوجه المناسبة وكتب شيخ في الامم يعني بذلك والله اعلم ولا مثير
في اخبار الخزن ما لم يلقه من ولا ساراظن بالكره تعالى وان كان لا يكرهه على الناس فقل كثير ودلالة الرواية على
الترجمة ظاهرة بحال المرأة اهـ واما مناسبة الآية بالترجمة فهو ما قال ابن المنير ان قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يكرهون
ولا تعزبون الله واني مقصود الترجمة اهـ

باب الصلوة عند الصلوة الاولى قال الحافظ اى هو المطلوب المبرر عليه بالصلوة والزمه ومن ههنا
تظهر مناسبة ايراد اخر في هذا الباب اهـ وفي الفيض قال الشافعي رحمه الله ان المصائب لمفترات مطلقا صبر عليها ولا

لكنها تعذيباً. ولا فرق بين الصبر وعدمه ثم يحرم عن تكاثر الجوارح وسياق بسط الكلام عليه في مبداء كتابه رضي الله
عنهما والعدلان صلوة والرحمة والعلاوة والهيمنة قاله المحافظ

٤٥ باب السرعة بالجنابة ای بعد ان تحل قاله المحافظ وقال ايضا فيما سياقي من باب فضل المجرى

بخاری اصل

ملحاً باب صفوة الصبيان هم الرجال ثم ذكر الشكل التكرار باسمي في من باب صفوة الصبيان ثم بسط الكلام عليه في فاشم الاشع وفيه قال انما فقطور باب صفوة الصبيان ثم اورد فيه حديث ابن عباس في صفوة من صفوة علي بن ابي طالب عليه السلام

على القبر قال ابن رشيد فاذا بالترجمة الاولى بيان كيفية وفوف الصبيان مع الرجال واهم بصغون جميع ما يتخرجون
عنهم لقوله في الحديث الذي ساقه فيها واما فيهم فاذا بهذه الترجمة مشروعية صلوة الصبيان على الجنائز واما كان الاول
في الحديث لكونه الاصل في تعيين عليه واخر هذه الترجمة عن فضل اتباع الجنائز للصبيان وادخلون في قوله من بين جنازة
داشدا علم اه وكذا قال الحسين وتبعها القسطلاني في ذلك ولا يظهر لهذا العبد الضعيف ان كان صوابا بمن الله وفعله وان
كان خطأ فليكن من الشيطان واما ما في البخاري من برئ وجوز مقصودا لاما ما في البخاري بالترجمة الاولى هو الذي اختارته
الشراح فيه لاما ما في الصبيان لا يجازون الى صف مستقل في الصلوة على الجنائز بطلان الصلوة المكتوبة بقوله
صغورهم في الجنائز بخلاف المكتوبات واما القرض من الترجمة الثانية فهو ان الشارح في الحديث صلوة الصبيان مع الرجال
فلا يكتفي صلواتهم بدون الرجال لا سقاط فرض الكفاية والمسئلة خلافية كما يجتهد ابن عابد بن وكلي عن الحق ابن امير الحاج
ان سقوطها بصل الصبي المميز مالا يصلح عند الشافعية قال ولا يخفى في هذا مستقلا فاما وقعت عليه من كتبنا واما اصول المذهب
عدم السقوط قال ابن عابد بن ماحصل انها لا تستلزم عن الصائمين بفعله وان صلواته وان صحت لنفسه لا تقع فرضا وعليه فليس
ودعه لا يسقط الفرض عنهم اه وفي الرض من فروع الحنابلة وتستقط بمكلف وتسقط جماعة اه والظاهر عند ابن البخاري
مال في هذه المسئلة الى قول احمد واليه اشار بالترجمة حيث قال صلوة الصبيان مع الرجال وهي هذا فالفرق بين الترجمتين
واضح من ما في الامام

باب سبعة الصلوة على الجنائز في ما يظهر من الشرح انهم اختلفوا في فرض الترجمة على قولين الاول
ما قاله حافظ قال ابن المنير المراد بالسنة اشترطه النبي صلى الله عليه وسلم فيها يعني فهو اعم من الواجب والمستدوب
ومراده ما ذكره ههنا من الآثار والاعاديه ان لها حكم غير ما من الصلوات والشرائط والاركان وليست مجرد وعاء فلا تخفى غير
طهارة مثله اه والثاني في ما في المشي الهندي عن ابي بكر في عرض البخاري بيان جواز اطلاق الصلوة على صلوة الجنائز وكونها
مشروعة وان لم تكن فوات الركوع والسجود فاستدل عليه تارة باطلاق اسم الصلوة ولامر بها وتارة بانها ما جاز من خصائص
الصلوة بخلاف غيرها من غيرها فاستدل عليه بعدم صحتها بالاطهارة وعدم ادائها عند الوقت المكره و
برفع اليد واشتات الاحقية بالامامة وبوجوب طلب المأكل ولقوله تعالى ولا تقبل على احد منكم مائة فانه اطلق الصلوة عليه
وكونها ذات صفات واما ما قاله حمزة في الحديث مولانا حمزة السهرافوري وبطريق الترجمة كل ما في هذا الباب اه

باب فضل اتباع الجنائز في ما تقدم من الآثار والاعاديه ان لها حكم غير ما من الصلوات والشرائط والاركان وليست مجرد وعاء فلا تخفى غير
طهارة مثله اه والثاني في ما في المشي الهندي عن ابي بكر في عرض البخاري بيان جواز اطلاق الصلوة على صلوة الجنائز وكونها
مشروعة وان لم تكن فوات الركوع والسجود فاستدل عليه تارة باطلاق اسم الصلوة ولامر بها وتارة بانها ما جاز من خصائص
الصلوة بخلاف غيرها من غيرها فاستدل عليه بعدم صحتها بالاطهارة وعدم ادائها عند الوقت المكره و
برفع اليد واشتات الاحقية بالامامة وبوجوب طلب المأكل ولقوله تعالى ولا تقبل على احد منكم مائة فانه اطلق الصلوة عليه
وكونها ذات صفات واما ما قاله حمزة في الحديث مولانا حمزة السهرافوري وبطريق الترجمة كل ما في هذا الباب اه

باب فضل اتباع الجنائز في ما تقدم من الآثار والاعاديه ان لها حكم غير ما من الصلوات والشرائط والاركان وليست مجرد وعاء فلا تخفى غير
طهارة مثله اه والثاني في ما في المشي الهندي عن ابي بكر في عرض البخاري بيان جواز اطلاق الصلوة على صلوة الجنائز وكونها
مشروعة وان لم تكن فوات الركوع والسجود فاستدل عليه تارة باطلاق اسم الصلوة ولامر بها وتارة بانها ما جاز من خصائص
الصلوة بخلاف غيرها من غيرها فاستدل عليه بعدم صحتها بالاطهارة وعدم ادائها عند الوقت المكره و
برفع اليد واشتات الاحقية بالامامة وبوجوب طلب المأكل ولقوله تعالى ولا تقبل على احد منكم مائة فانه اطلق الصلوة عليه
وكونها ذات صفات واما ما قاله حمزة في الحديث مولانا حمزة السهرافوري وبطريق الترجمة كل ما في هذا الباب اه

باب فضل اتباع الجنائز في ما تقدم من الآثار والاعاديه ان لها حكم غير ما من الصلوات والشرائط والاركان وليست مجرد وعاء فلا تخفى غير
طهارة مثله اه والثاني في ما في المشي الهندي عن ابي بكر في عرض البخاري بيان جواز اطلاق الصلوة على صلوة الجنائز وكونها
مشروعة وان لم تكن فوات الركوع والسجود فاستدل عليه تارة باطلاق اسم الصلوة ولامر بها وتارة بانها ما جاز من خصائص
الصلوة بخلاف غيرها من غيرها فاستدل عليه بعدم صحتها بالاطهارة وعدم ادائها عند الوقت المكره و
برفع اليد واشتات الاحقية بالامامة وبوجوب طلب المأكل ولقوله تعالى ولا تقبل على احد منكم مائة فانه اطلق الصلوة عليه
وكونها ذات صفات واما ما قاله حمزة في الحديث مولانا حمزة السهرافوري وبطريق الترجمة كل ما في هذا الباب اه

باب فضل اتباع الجنائز في ما تقدم من الآثار والاعاديه ان لها حكم غير ما من الصلوات والشرائط والاركان وليست مجرد وعاء فلا تخفى غير
طهارة مثله اه والثاني في ما في المشي الهندي عن ابي بكر في عرض البخاري بيان جواز اطلاق الصلوة على صلوة الجنائز وكونها
مشروعة وان لم تكن فوات الركوع والسجود فاستدل عليه تارة باطلاق اسم الصلوة ولامر بها وتارة بانها ما جاز من خصائص
الصلوة بخلاف غيرها من غيرها فاستدل عليه بعدم صحتها بالاطهارة وعدم ادائها عند الوقت المكره و
برفع اليد واشتات الاحقية بالامامة وبوجوب طلب المأكل ولقوله تعالى ولا تقبل على احد منكم مائة فانه اطلق الصلوة عليه
وكونها ذات صفات واما ما قاله حمزة في الحديث مولانا حمزة السهرافوري وبطريق الترجمة كل ما في هذا الباب اه

فيه ارجح وسببا في قصة ما ذكره رحمه الله بالصلوة في حديث ابن عمر المذكور على ان كان الجنائز مكان مسدود للصلوة عليها
فقد استفاضت ان ما وقع من الصلوة على بعض الجنائز في المسجد كان لامر عارض او لم يكن الجنائز مكان مسدود للصلوة عليها
هذا الحديث للترجمة الثانية في الاصل في حديث ابن عمر المذكور على ان كان الجنائز مكان مسدود للصلوة عليها
والاخر في موضع اخر من البخاري انتهى بان لا يصلي عليها في المسجد بدليل تعيين رسول الله صلى الله عليه وسلم موضع الجنائز عند
المسجد ولو جاز في غير هذا فبما في حديث ابن بطال ليس في حديث ابن عمر دليل على الصلوة في المسجد لما في الحديث في
حديث عائشة رضي الله عنها في حديث ابن عمر المذكور على ان كان الجنائز مكان مسدود للصلوة عليها
وفي حاشية السند ما عاصده موافقة الحديثين بالترجمة من حيث ان المطلوب في الترجمة بيان حكم الصلوة في المسجد والمسجد
وقوله بالحديث ان الحكم هو الاول في خارج المسجد في حديث فوطان الاول اه قلت وسئل صلوة الجنائز في المسجد
لا يجوز من الحنفية والمالكية ويجوز عند الشافعية والحنابلة قال القسطلاني في لو كان الميت خارج المسجد والمصلون فيه جازا بل لا يخفى
باب ما في كونه من احتياذ المسلمين على القبر قال حافظ ترمذ بعد ثمانية ابواب باب بناء المسجد على
القبر قال ابن رشيد لا يخفى انهم من البناء فذلك افروء بالترجمة ولغتها يقتضي ان بعض الاحتياذ لا يكره فذلك يقتضي ان اذا
ترتب على الاحتياذ منفعة ام لا قال ابن المنير كان قصد بالترجمة الاولى الاحتياذ بالمساجد في المقبرة لاجل القبر بحيث لا
تجد القبر واتخذ المسجد بالترجمة الثانية بناء المسجد في المقبرة على عدة سلاحيات الى الصلوة فيوجد مكانا لا يصلي سوى القبر
فذلك مما يخفى بخلاف الاحتياذ والمنع من ذلك انما هو حال خشيته ان يصلي القبر كما صنع اولئك الذين لعنوا واما ما في
ذلك فلا يخفى ان مقتضى ما منع مطلقا من يري سدا للزينة وهو من سجد قومي اه وتعليق الحسين على ما قال ابن رشيد
اذ قال لا تسلم ان لغتها يقتضي ان بعض الاحتياذ لا يكره ودعوى العموم بين الاحتياذ والبناء غير صحيحة اه قوله القية قال حافظ
اي الحنية ومناسبة هذا لثان التميم في العسقلان لا يخفى من الصلوة هناك فيلزم الاحتياذ بالمسجد عند القبر يكون القبر في المقبرة
فترداد الحكم اه قال القسطلاني في الاحتياذ بالبناء لا يكره الاحتياذ بالبناء ثابت اجمدا كذا في حديث ابن عمر
حكم ان مسالك الاحكام الكتاب والسنة والفتاوى والاجماع ولا يخفى بعدد عليه صلوة والسلام دائما وهذا مما يشبهه تنبيه على
انواع الادلة من مواعيد واستسبابها من مظاهرها اه قال حافظ عن ابن المنير وكان الصائمين من الملائكة ومن موسى
ابن داود في البخاري في موافقة لادلة الشريعة لا بد من دليل برأسه اه

باب فضل اتباع الجنائز في ما تقدم من الآثار والاعاديه ان لها حكم غير ما من الصلوات والشرائط والاركان وليست مجرد وعاء فلا تخفى غير
طهارة مثله اه والثاني في ما في المشي الهندي عن ابي بكر في عرض البخاري بيان جواز اطلاق الصلوة على صلوة الجنائز وكونها
مشروعة وان لم تكن فوات الركوع والسجود فاستدل عليه تارة باطلاق اسم الصلوة ولامر بها وتارة بانها ما جاز من خصائص
الصلوة بخلاف غيرها من غيرها فاستدل عليه بعدم صحتها بالاطهارة وعدم ادائها عند الوقت المكره و
برفع اليد واشتات الاحقية بالامامة وبوجوب طلب المأكل ولقوله تعالى ولا تقبل على احد منكم مائة فانه اطلق الصلوة عليه
وكونها ذات صفات واما ما قاله حمزة في الحديث مولانا حمزة السهرافوري وبطريق الترجمة كل ما في هذا الباب اه

باب فضل اتباع الجنائز في ما تقدم من الآثار والاعاديه ان لها حكم غير ما من الصلوات والشرائط والاركان وليست مجرد وعاء فلا تخفى غير
طهارة مثله اه والثاني في ما في المشي الهندي عن ابي بكر في عرض البخاري بيان جواز اطلاق الصلوة على صلوة الجنائز وكونها
مشروعة وان لم تكن فوات الركوع والسجود فاستدل عليه تارة باطلاق اسم الصلوة ولامر بها وتارة بانها ما جاز من خصائص
الصلوة بخلاف غيرها من غيرها فاستدل عليه بعدم صحتها بالاطهارة وعدم ادائها عند الوقت المكره و
برفع اليد واشتات الاحقية بالامامة وبوجوب طلب المأكل ولقوله تعالى ولا تقبل على احد منكم مائة فانه اطلق الصلوة عليه
وكونها ذات صفات واما ما قاله حمزة في الحديث مولانا حمزة السهرافوري وبطريق الترجمة كل ما في هذا الباب اه

باب فضل اتباع الجنائز في ما تقدم من الآثار والاعاديه ان لها حكم غير ما من الصلوات والشرائط والاركان وليست مجرد وعاء فلا تخفى غير
طهارة مثله اه والثاني في ما في المشي الهندي عن ابي بكر في عرض البخاري بيان جواز اطلاق الصلوة على صلوة الجنائز وكونها
مشروعة وان لم تكن فوات الركوع والسجود فاستدل عليه تارة باطلاق اسم الصلوة ولامر بها وتارة بانها ما جاز من خصائص
الصلوة بخلاف غيرها من غيرها فاستدل عليه بعدم صحتها بالاطهارة وعدم ادائها عند الوقت المكره و
برفع اليد واشتات الاحقية بالامامة وبوجوب طلب المأكل ولقوله تعالى ولا تقبل على احد منكم مائة فانه اطلق الصلوة عليه
وكونها ذات صفات واما ما قاله حمزة في الحديث مولانا حمزة السهرافوري وبطريق الترجمة كل ما في هذا الباب اه

باب فضل اتباع الجنائز في ما تقدم من الآثار والاعاديه ان لها حكم غير ما من الصلوات والشرائط والاركان وليست مجرد وعاء فلا تخفى غير
طهارة مثله اه والثاني في ما في المشي الهندي عن ابي بكر في عرض البخاري بيان جواز اطلاق الصلوة على صلوة الجنائز وكونها
مشروعة وان لم تكن فوات الركوع والسجود فاستدل عليه تارة باطلاق اسم الصلوة ولامر بها وتارة بانها ما جاز من خصائص
الصلوة بخلاف غيرها من غيرها فاستدل عليه بعدم صحتها بالاطهارة وعدم ادائها عند الوقت المكره و
برفع اليد واشتات الاحقية بالامامة وبوجوب طلب المأكل ولقوله تعالى ولا تقبل على احد منكم مائة فانه اطلق الصلوة عليه
وكونها ذات صفات واما ما قاله حمزة في الحديث مولانا حمزة السهرافوري وبطريق الترجمة كل ما في هذا الباب اه

باب فضل اتباع الجنائز في ما تقدم من الآثار والاعاديه ان لها حكم غير ما من الصلوات والشرائط والاركان وليست مجرد وعاء فلا تخفى غير
طهارة مثله اه والثاني في ما في المشي الهندي عن ابي بكر في عرض البخاري بيان جواز اطلاق الصلوة على صلوة الجنائز وكونها
مشروعة وان لم تكن فوات الركوع والسجود فاستدل عليه تارة باطلاق اسم الصلوة ولامر بها وتارة بانها ما جاز من خصائص
الصلوة بخلاف غيرها من غيرها فاستدل عليه بعدم صحتها بالاطهارة وعدم ادائها عند الوقت المكره و
برفع اليد واشتات الاحقية بالامامة وبوجوب طلب المأكل ولقوله تعالى ولا تقبل على احد منكم مائة فانه اطلق الصلوة عليه
وكونها ذات صفات واما ما قاله حمزة في الحديث مولانا حمزة السهرافوري وبطريق الترجمة كل ما في هذا الباب اه

ليس يكره ولا يندب عليه وسلم لم يظهر من كتابه لما اشره الرجل بان امر انكسرت نفسها واشار الى ما رواه ابو داود ومطهر بن
الحجاء في نسخة في اسناده ومقاله في عبادته في الترجمة بالمعنى ما لم يوافق شرطه واوفاها ما لم يوافق الى ذلك ومن طرف حتى انه
قال ابن بطال وكان ذلك والله اعلم لما في موت النجاة من خوف حرمان الوصية وترك الاستعداد للمعاد والنجاة وغيره من
الاعمال الصالحة وفي مصنف ابن ابي شيبة عن عائشة وابن مسعود وموت النجاة في راحة للنفس واستعمل النجاة وقال ابنه
عن البخاري اياه بهذه الترجمة ان من مات فجأة فليست ذكرك ولده من اعمال البر ما كنتم ما بين النجاة كما وقع في حديثها
وقيل عن احمد وبعض اشافيه كراهية موت النجاة وقيل النجاة من بعض الفقهاء ان جماعة من الانبياء واصحابهم ما تواتر ذلك
قال النووي وهو محبوب للراغبين قلت وبذلك يحتمل القولان اه

باب ما جاء في قبر النبي صلى الله عليه وسلم والى بكونه في قبره قال حافظ قال ابن ربه قال لبعضهم
ما رواه ابو بكر تبارك الله صلى الله عليه وسلم المصدر من قبره تبارك الله ولا يظهر عندي ان اذ الاسم ومقتضوه بيان صفة من كونه مسنود
او غير مسنود وغير ذلك مما يتعلق ببعضه بعض قولنا سنا قال حافظ في مرثية لادابهم في المستخرج وقبره في بركة ذلك السند
يرى ان المسبب في التبرير هو قول ابن ربه في صفة مالك واحمد وكثير من الشافعية وادعى القاضي حسين اتفاق الاصحاب عليه
تغيب بان جماعة من قدام الشافعية استحبوا السطوح كما نص عليه الشافعي وبرز المادري وآخرون وقول سفيان الثوري
لاحية فيه كما قال السجستاني لاحتال ان تبره صلى الله عليه وسلم لم يكن في الاول مسنود حديثه الى واذا قال القاسم من عهد عدلت على
عائشة فقلت يا امه الشافعي في من قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبه فكشفت عن ثلثة ثوبه لا مسنود ولا ملحة
مبسوطة بلحمار العرصة والحمار وبذلك كان في خلافة معاوية فكانها كانت في الاول مسنود ثم لما جرى جدار القبر في اماره عمر بن
عبد العزيز على المدينة من قبل وليد بن عبد الملك مبرور ما لم تفتحه وتدرى ابو بكر الا جرى في كتاب صفة قبر النبي صلى الله
عليه وسلم من غيرهم بسطام المديني قال رابعت تبارك الله صلى الله عليه وسلم في اماره عمر بن عبد العزيز فراه في مرثية لادابهم
اربع اصابع ثم اختلفت في ذلك في ايها الفضل لاني صلب الجوارح مختصرا

باب ما بيني من سبب الاهواء كسب الشئ في الامس المراد بالسبب المنهي عنه ما لم يتقن منفعته وميئته
من مات ولم يعلم بحاله احدث حتى يتبع فنشر مساويه ولا يفقه ولا يجدي وكذلك من كان من اجل المصالح والتقى فذكره بسا
ليضفه في آخره ويريد فاما مات ونقل من فضائل نجات عليها اتباع الناس اليه فيها فان ذكر شرارته وما كان من قوله
لا يضره لان ذكره في ردهم من اتباعه فيما نقل عنه لانه تبايعهم به لم يكن الا لتعلمهم به خيرا ولا شرارة الى ان يطلق ذكره ولو لم يكن
الموت غير منهي عنه اورد عقبيه باب ذكر شرار الموتى قال حافظ قال ابن المنير لفظ الترجمة يشتر بانقسام السبب الى منهي
وغير منهي ولفظ الجرح مضمون انهي عن السبب مطلقا والجواب ان عموم مخصوص بحديث انس السابق حيث قال صلى الله عليه وسلم
عن ثمانية من الجرح بالشر وجبت ولم ينكر عليهم بحتم ان اللام في الاسماء عديدة والمراد به المسلمون لان الكفار ما يتقرب اليه
بشيء وقال القرطبي في الكلام على حديث وجبت تحيل الجوزة الاول ان الذي كان يحد عنه بالشر مستظهر بان يكون باب
لا يغيره لافس او كان منافقا وتبايعهم على ما بعد الدفن والجواز على ما قبله ليعتد به في سببه وتاثيره يكون انهي العام متاخرا
فيكون ناسخا وبهذا ضعف الى اخره

باب ذكر شرار الموتى تقدم في باب قبل من شرح ذلك ما فيه كفاية وحديث الباب اوردوه هنا مختصرا
وسمائي مطولا في تفسيره اشهر قال حافظ وفي تقريره لا تاتى من على عقب باب انهي عن سبب الاموات بهذا الباب
اشارة الى ان الاموات اشهر مستثنى عنه كما هو دأبه في اكثر ابوابه قال حافظ في باب المتقدم عن ابن ربه ولما كان
المتمن فيشر بالعموم اتبع بالترجمة اياه وقدم مثله في كلام الشيخ ايضا فانه اذ اختتم هذا حافظ في قوله فزلت ثبت يدا
ابن السبب وبما تبايع معناه اهلك قلت وكذا في باب لا يشر وجود لفظ الموتى في غير ما بل كتاب بحت تركه ذكر الموت

كتاب الزكوة

قال حافظ ولا تترك الزكوة باب بدل كتاب وسقط ذلك لاني قد علمت بباب ولا كتاب اه قال ابن المنير انما ذكر كتاب الزكوة
عقبة صلوة من حيث ان الزكوة ثلاثة الايمان وثانية الصلوة في الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى الذين يؤمنون
بالخيب ويقيمون الصلوة وما رزقتم فيفقون والامانة نقول على الله عليه وسلم في الاسلام على نفس الحديث اه وذكر في
الوجز في مبداء كتاب الزكوة عدة بركات مفيدة لطيفة في معنى المراجعة اليها الاول ان الزكوة لغة التنازل وترويض النفس
ايضا وشرعا باعتبار ما لا يبالى في الاموال فلا يخرجها سبب التنازل في المال واما بانها في طهرة النفس من رذيلة الجبن فكان
اختلفت لخصوص الفروع الثلاثة الاربعة في تعريفها وكيفيةها على ما في فروع الحنفية اختصارا في الدر المختار هي شرعا
تمليك جز مال عينة الشارح وهو ربع عشر نقاب حولى من مسم فقير غير بشئ ولا ماله مع قطع المنفعة عن المملوك من كل
وجه بده تعالى اثنان في الدر المختار انها لا تجب على الانبياء واجماعا بذلك صرح غير واحد من العلماء وذكر في الاوجز بسبب
عدم وجوب عليهم الاربعة في حكم الزكوة وتدا جاد الكلام عليها الشيخ ابن القيم في الهدى وكذلك شيخ مشايخنا الدهلوي في حجة الله البالغة
اخصاس في بدو فضيلتها وسياتي في باب الآتي

باب وجوب الزكوة وقول الله عز وجل واقيموا الصلوة في اشارة بهذا الباب الى البحث الخامس
وجوب فضيلة الزكوة قال حافظ ذهب اكثر الى ان وقع بعد الهجرة ثنتين كان في الثانية قبل فرض رمضان وجزء من ثلثه
في التارخ ان كان في التاسعة وفيه نظر فقد ورد في حديث صام بن ثعلبة وفي حديث وزيد القيس وغير ذلك ذكر الزكوة

عنه وجه بخلاف الشيخ في لولت مغل على مسودة بها عبارة ولفظه قد استوعبت النظر الى هنا على المشرع الثلاثة من الشئ و
العين والاعتساف في جمادى الاولى سنة تسع واربعين بعد ثمانية الف ولكن بعد ذلك لهدا الضعيف وكثرة
الاختلاف ترك المنظر بالانتماء على بعض من الشرح ١٣ عاقل

ولكن يمكن نادى كل ذلك وادعى ابن خزيمة في صحيحه ان فرضها كان قبل الهجرة ووقع في تاريخ الاسلام في السنة الاولى
فرضت الزكوة والمعتد بها فرضت بركة اجمالا في مدينة تفضيلا وفي شرح الاقلع فرضت في الثانية بعد الزكوة
واختلفوا في شهرها والمشهور في شوال من السنة المذكورة اه من باشم الامس ولا يبعد عندي ان يكون مختارا بخلافه
هو ما اختاره ابن خزيمة وهو ان فرضها قبل الهجرة اذكر قوله تعالى واقيموا الصلوة واؤتوا الزكوة الآية وفي نسخة المزمل وفي
كمية على القول المشهور وذكر في الخلاف في باشم الامس في مبداء كتاب التبرع وايضا ذكر المصنف فيه حديث ابن سفيان في
قصة هرقل قال لما دخل تحت قول البخاري في مبداء كتاب الصلوة حديثه بن سفيان في حديث هرقل فقال يا مرنابا على الله
عليه وسلم بالصلوة في هذا طرف من حديث ابن سفيان المتقدم موصولا في بدر الوحي والقائل يا مرنابا هو ابو سفيان ومناسبة
لهذه الترجمة ان فيه اشارة الى ان اباسفيان لم يلق النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة الى الوقت الذي ايجتبه فيه هرقل معاه
تيسر له معان يكون امره بطريق الحقيقة اه

باب البيعة على ايمان الزكوة قال حافظ قال ابن المنير هذه الترجمة اخص من التي قبلها بتعنيها
ان بيعة الاسلام لا تتم الا بالانتماء اليها والزكوة وانما هي ما تقع نية مطل بيعة فهو اخص من الايجاب لان كل ما تعينه
بيعة النبي صلى الله عليه وسلم واجب وليس كل واجب فبيعتة بيعة وموضع تخصيص الابهام والاعتناء بالذكر حال البيعة
قال واتبع المصنف الترجمة بالآية معتقدا بكونها لا ينافي تعينه في التوبة من الكفر ويثاب اخوة المؤمنين في
الدين الاسلام اقام الصلوة وآتوا الزكوة اه قلت والوجه عندي ان ينهها عما يخصها من وجوب بعض المصالح الواردة
في روايات البيعة ليس بما يجب كبيعة النساء على ان لا تحدث الرجال الا محرمات كما في الدر المنثور والبيعة على ترك المسائل ولو سقط
الوسط ونحو ذلك -

باب اشتر ما في الزكوة قال حافظ قال ابن المنير هذه الترجمة اخص من الاولى بتعنيها بتعنيها
انما مانع الزكوة والتعني على عظيم عقوبة في الدار الآخرة وتبري بني من يقول لملك من الله شيئا وذلك مؤذن بالتعني
رجال وانما تفاوت الاجابات بتفاوت المثوبات والعقوبات فما شدت عقوبة كان ايجابها بأكمل ما فيها من مطلق العقوبة و
عبر المصنف لاشتمال من تركها جوارحا وكلاما والله اعلم اه والوجه عندي ان الغرض من الترجمة بيان نوع المانع من حيث
التعذيب اي باى نوع من العذاب يعذب واما حديث الباب والله اعلم

باب ما ادى زكوة فليس بكنز قال حافظ قال ابن المنير هذه الترجمة اخص من الاولى بتعنيها بتعنيها
في بيان اذن من ادى زكوة فليس بكنز اه في الاصح يعني بذلك ان الرواية مصرح بان له اهازة
نقول لابي انه تعني لما سبق بالاشارة الى تعينه وعوى ان ليس كل كنز او باعتبار ان ادى من الزكوة بعد وجوبها هو
ولا تجب فيه الزكوة سواء فاعلم بالحدس حال ما لا يجب فيه الزكوة وانه لا صدقة فيه بل هو كمال لصاحبه كذا في الاوجز
منه الزكوة بعد وجوبها الى اخره بالسطح في باشم الامس وفي تراجم شيخ المشايخ قوله ما ادى زكوة انه هذه المسئلة كانت مختلفة

فيها بين الى ذر سائر اصحابنا فابور كان يفرغ من قوله تعالى والذين يميزون الذهب والفضة في ان الواجب ان كان
كلها من او خرسيا منها فهو داخل تحت الوعيد بخلاف سائر اصحابنا فان مذهبهم ان بعد اتفاق قدر الواجب كنز راج
العشر في المقدن لو خرسيا في ليس بكنز وذا هو الحق الذي انعقد عليه الاجماع والما ذهب اليه ابو زرعي وهذه
قضية نشأت من حمل قوله تعالى على اتفاق المثل قوله ليس بكنز دون خمسة اواق هذا يدل على ان المال لا يجب فيه
الزكوة ومناسبة من الترجمة ظاهر اه وقال حافظ قوله قبل ان تنزل الزكوة هذا مشعر بان الوعيد على الكسائر
وهو مبني على ما قبله من الامانة به كان في اول الاسلام ثم نسخ ذلك بفرض الزكوة لما فتح الله الفتوح وقدره
نفس الزكوة فعلى هذا المراد بنزل الزكوة بيان انها مقادير لا انزال اصحابا والله اعلم اه من الفتح

باب اتفاق المال في حقه قال حافظ في باب السابق تحت حديثه الى ذر فاما اوردوه ابو زر
لا حاف لتعني ما ذهب اليه من زكوة المال وهو ظاهر في ذلك الا ان ليس على الواجب ومن ثم ضعف المصنف
بالترجمة التي عليه وادفعه الحديث الدال على ان الزكوة في كل ما يملك من الاموال على ما في حديث الوعيد محمولة على من لا يملك من الاموال
واما حديث صاحب لوان في اصد زكوة فمحمول على الاولوية فان جميع المال اذ كان مباحا كان اجمع مسؤول عنه وفي حقه
خبر الى اخره قال والوجه عندي ان الغرض من الترجمة اشارة الى ان ما ردد من الروايات في تعريف الاتفاق مطلقا

باب الزكوة في حقه قال حافظ في حديث الباب اتفاق مطلقا في المعنى واضح من معنى الترجمة ايضا
باب الزكوة في الصدقة قال حافظ في حديث الباب اتفاق مطلقا في المعنى واضح من معنى الترجمة ايضا
باب الزكوة في الصدقة قال حافظ في حديث الباب اتفاق مطلقا في المعنى واضح من معنى الترجمة ايضا

باب الزكوة في الصدقة قال حافظ في حديث الباب اتفاق مطلقا في المعنى واضح من معنى الترجمة ايضا
باب الزكوة في الصدقة قال حافظ في حديث الباب اتفاق مطلقا في المعنى واضح من معنى الترجمة ايضا

باب الزكوة في الصدقة قال حافظ في حديث الباب اتفاق مطلقا في المعنى واضح من معنى الترجمة ايضا
باب الزكوة في الصدقة قال حافظ في حديث الباب اتفاق مطلقا في المعنى واضح من معنى الترجمة ايضا

باب الصدقة ما كان من ظهره في النار في ما خرجه الإبراهيم والفضل الصدقة جهد المقل والحديث الأول متفق عليه وبينهما تفاوت
في الظاهر ولذا جمعوا بينهما بأن العفوية متفاوتة بحسب الأشخاص وقوة التوكل وضعف اليقين ولذا ترجم أبو داود
صلى الحديث الأول باب الرجل يخرج من ماله وعلى الثانی باب الرخصة في ذلك وكذا الامام البخاری ترجمه اولاً باب لاصدقة
الا عن ظهر غنى ثم تبع ذلك ترجم باب الصدقة فيما استطاع والظاهر عندی فی مناه ای وکان یخبر غنی ماسبق وکان المناسب
لهذا الباب حديث جهد المقل لكن لما لم يكن على شرطه اشار اليه بهذا الباب والحديث الذي اخرجه العصفه بهذا يدل على المعنى
فان مراتب استطاعه بحسب اختلاف احوال الاشخاص متفاوتة جدا فمنهم من يستطيع اتفاق الكل ومنهم دون ذلك
باب الصدقة تكلف الخطيئة عرض الترجمة واضح ظاهر

باب قدر كونه يعطى من الزكاة والمصدق له في كونه يشترط في الاستحسان انما قال بعض العلماء ان لا يعطى قدر انصاف في اعطائه فقير واحد فانما مرادهم بذلك ما جازى الاول ولا يتجاوز الجواز اه وفي ما يشترط قال انما نطقت ان ابن الميزع عطف الصدقة على الزكاة من عطف العام على الخاص واستأثر بذلك الى الروي من كره ان يعطى الى شخص احد قدر انصاف ويحكى عنه عن ابن حنيفة وقيل عمداً بأس براه وتعبه العين فقال ليت شعري كم من ليلة سهر هذا العاقل حتى سطر بهذا الكلام الذي توجب الاسماع وكيف يدل ذلك على الروي الى عنيقه اه ولم يحصل انما ايضا بعد ان كيف يكون هذا وعلى من يكره اعطاء قدر انصاف لواحده ان العطفية الواردة في الحديث هي شاة واحدة وهي ليست بنصاف والادع حجتى ان الامام البخارى لم يشتر الى الروا صلها بل اشترط بالسؤال بقوله قد كره يعطى في هذا الاختلاف الواجب فينا بين ان الله تفضل بالمعنفية في ذلك ما في الدر المختار ذكره اعطاء فقير نصفاً او اكثر اذا كان المدفوع اليه ديناً او كان صاحب عمال بحيث وزفه عليهم لا يحض كلاً ولا يفيض بعد وينصاف اه وقال الموفق والمذهب ان لا يدفع اليه زيادة على ما يحصل به القنى وهذا قول لا يتوركا وبالك وباشافى وقال اصحابنا لم يعطى الفقار اكثر اذا كان محتاجاً اليها ويكره ان يزاد على المحتسين وبنوا على ائمتنا لو كان سائفاً انما تارة كان كجانب بين الاثنين في الشك اه وقال ايضا الرازي انما من افدا الزكاة واختلفت العلماء في نفسه

باب وكوة الغنم قال الزين ابن المير مذهب وصف الغنم باسمه وهو ثمانية والفرج ثلاثة والعشيرة
 هذا المغموم اذ هو من جهة تغارض وجهه الشظ فيه عنده وهي مسلسلة شظافية شميرة والاربع في مقبوم الصف انما
 اذ كانت تناسل الحكم مناسلة العلة لمجد لها تحتها والظلال والاشك الى السوم شو كحة الموت ودر الشقة

ان الطيب واضح في تحمل الامور الثلاثة دون المالكية وكذا الصيد غير داخل فيه هذا هو الحق
المذهب ان شاء الله كما بسط في الاوجز في عدة مواضع من كتب فروجهم

باب طواف الوداع قال المحافظ قال النووي طواف الوداع واجب يلزم بتركه دم على الصحيح
عندنا وهو قول اكثر العلماء وقال مالك وداود هو سنة لا شيء في تركه انتهى وفي جزاءه قال الزرقاني الوداع يفتي
الوداع يسمى طواف الصدر بفتح الدال لا يصدر عن المبيت اي يرتجى المية وفي الاوجز الوداع اسم للتوديع كلام وكلام
وقال ابن نجيم خمسة اسماء طواف الصدر وطواف الوداع وطواف الالفنة وطواف الواجب وطواف آخره ببيت
واختلف في المراء بالصدر الذي هو الجرح فعدنا هو الجرح عن افعال الحج وعندنا انما هو الجرح الى اهل البيت
عليه السلام وطواف الصدر ثم اقام بمكة مشغول لم تكرر الا عادة عندنا فلا بد واختلفوا في حكم هذا الطواف على قولين الاول
الوجوب وهو قول الامامة الثلاثة والثاني انه سنة وهو قول مالك وداود

باب اذا احضرت المرأة بعد ما افانفت اي هل يجب عليها طواف الوداع الميسر والواجب على
برء ام لا وقد تقدم معنى هذه الترجمة في كتاب الحيض بلفظ باب المرأة تحيض بعد ما افانفت قال ابن المنذر قال عامة
المفتين ليس على المرأة التي قد افانفت طواف الوداع وروينا عن عمر وانه ذريته بن ثابت انهم امروا بالمقام اذا كان
ما خلفا لطواف الوداع ثم قال وقد ثبت رجوع ابن عمر وزيه بن ثابت عن ذلك وبقى عنهما فافانفت وبثت حديثا شاعرا
بذلك اني اقمته احد اثني عشر بابا احببت ان يجمعهم في الامامة الاربعة على سقوط من احب

باب من صلى العصر يومه الفطر بالا بطه وفي جزاءه الوداع فان صلى الله عليه وسلم يوم الفطر
الى المحصب فنزل هناك صلى بها الظهر الى العشاء وردد ردة وتداومت الامة الاربعة على استحباب الصلوات الاربعة
فيها كما بسط في الاوجز وفي شرح مناسك السنوي لا يصلي الظهر بين يدي الصلوات الا ان كان في السفر او في السفر
وكان تاركا للصلوات او في السفر على ما مضى انتهى صلى الله عليه وسلم الصلوات الاربعة من الظهر الى العشاء في المحصب
وايضاً صرح باستحبابه اصحاب الفروع من كتب الامة الاربعة فما وجه تخصيص الامة بالخارجي العصر في الترجمة مع ان
اكثر الصلوات فيها من الظهر ولم يصرح بذلك احد من الشراح اللهم الا ان يقال ان المصنف راى في الترجمة لفظ
الوداع في سوال السائل فانه سال بلفظ ان يصلي العصر كما في حديث الباب ولهذا التوجيه نظر كما لا يخفى على من
انظر في التراجم ويمكن ان يقال في توجيه تخصيصه بنا على ما يستفاد من الاوجز وفيه وفي شرح الصلوات بعد ذكره الفصل
ان يصلي بها في العشاء فاصرح في انه يغفر من قبل اداء صلوة الظهر وصرح بعض الشافعية ايضا
خلاف ما تقدم من استحباب تقديم الظهر الى العشاء مطلقا من الاوجز فاعلم ان هذا هو الحق في المحصب عند الشافعية
بصرفه عن طواف المعروف المعروف من هذه جهة كما تقدم من النووي وغيره والله المستعان

باب المحصب كتب الشيخ في الامام والمصنف والاصح والابطل والاصح في استحبابه مع اتفاق في
هنا واهاه وفي ما شئت قال المحافظ اي ما علم النزول به وقد نقل ابن المنذر الاختلاف في استحبابه مع اتفاق في
ليس من المناسك وهو بسط الكلام على اختلاف في ذلك في الاوجز مع ذكر الروايات المتقدمة في هذا الباب وفيه قال
النووي في شرح مناسك من ذهب الشافعي واما مالك والجمهور استحبابه اقتدار رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلفوا
الراشدية وغيرهم والجمهور على ان من تركه لا شيء عليه وقال ابن ابي عمير قد اختلفت السلف في تخصيصه بوجوه
او منزل اتفاق على القولين وفي المرونة استحبابه ما لم يكن يقتضي به ان لا يدع النزول بالا بل يوجبه من لا يقتضي تركه
اه قلت واستحبابه عند من يقيدين قال الدرر بن اذ كان غير متنجس ولم يكن رجوعه يوم الجمعة والا فلا يندب به وفيه
الحاجة لان نزول النبي صلى الله عليه وسلم قصدوا به ولا يصح حتى يكون النزول بسنة وقال الشيخ في التوكيد النزول فيه ليس ما
يتعلق به الحج واما جوسنة عجيبة فما قيل في تخصيصه ليس بشيء اريد به في الحج حيث يائس في تخصيصه سنة فالمراد
على افرز من الحج وعجيبة اه قلت وظاهر ما ذكره المصنف من الروايات انه ذهب الى انه منزل اتفاق

باب النزول بذى طوى قبل ان يدخل مكة والنزول بالبطنى الى بذي الحليفة قال
ان يدخل المدينة والمعقود بهذه الترجمة الاشارة الى ان اتباعه صلى الله عليه وسلم في النزول بمنزلة ما يخص بالمحصب
وقد تقدم الكلام على مكان النزول الى مكة في اواخر الحج والنزول ببطنى الى بذي الحليفة مترج في حديث الباب اه من الفتح
قلت تقدم في اول كتاب الحج باب من ابن يرضى مكة واليه اشار المحافظ في كلامه وتقدم ايضا باب من ابن يرضى
من مكة والوجه عندي انه اشار بذلك الى ان النزول بالمحصب الذي في الباب السابق ليس من المناسك فانه
عليه الصلوة والسلام نزل بذى طوى البطنى الذي بمكة وبالمدينة فهذه المنازل كلها سواء فاقول وكتب
الشيخ في الامام قوله البطنى الذي بذى الحليفة لما كان المتبنا وبطنى هو المحصب وكان المقصود اثبات ان
نزل البطنى الى بذي الحليفة على قرب المدينة سنة ايضا بين بزيادة الوصول ما هو مراده بالبطنى واه وفي
ما مضى قال المعنى واحترز به عن البطنى التي بين مكة ومضى والبطنى التي بذى الحليفة معروفة عند أهل المدينة
وغيرهم بالمعنى اه ومطابقة الحديث الاول بالترجمة ظاهر لكن لا مطابقة بين الحديث الثاني وبين الترجمة كما
قال العلامة المعنى اه وفي ذكر المحصب دون ذى طوى ولم يصرح له المحافظ ولا مطلقا في نعم تعرض له المعنى فانه
باب من نزل بذى طوى اذا رجع من مكة قال المحافظ تقدم الكلام على النزول بذى طوى
والمبيت بها الى الصباح من الاذان يرضى مكة في اواخر الحج والمعقود بهذه الترجمة مشروعية لمبيت بها ايضا لا رجع من
مكة وغنى الدوى فظن ان هذا المبيت متعلق بالمبيت بالمحصب فحذف ذى طوى وعلقه بالبيت والمبيت بالمحصب في الليلة
التي في يوم مغفر منى فيصبح سائرا الى ان يبيت ذى طوى فينزل بها وببيت فهذا الذي يدل عليه سياق حديث
الباب اه قلت وقد تقدم في اواخر الحج تجويز لمصنف باب من بات بذى الحليفة حتى يصبح وهو الذي اشار اليه
المحافظ في كلامه

باب الحجارة اياها الموسر قال المحافظ اي جواز ذلك والموسم بفتح الميم وسكون الراء
وكسر الميملة وقال النووي في ذلك انه علم بفتح الهمزة من السنة وهي العلامة ثم قال تحت حديث
الباب واستدل على جواز البيع والمشترا للمعتكف قياسا على الحج والجامع بينهما العبادة وهو قول الجمهور ومن مالكم
كرامة لاداعى الحاجة كالحجرا اذ لم يجد من يغيثه وكذا كرمه عطا، ومجاهد والزهري ولا ريب ان خلاف الاول والاية
انما لغت الجحاح ولا يلزم من نفيه نفي ادوية مقابلة والله اعلم

باب الادلاج من المحصب قال المحافظ وقع في رواية لابي ذر الادلج بسكون الدال والصلوات
تدبرها فانه بالسكون سواد الليل وبالمشدة يسير آخره وهو المراد منها بالمعقود والصلوات من مكان المبيت
بالمحصب نحو ما هو الواقع في نية عائشة ويحيى بن النعمان الترجمة لاجل رجل عائشة مع اثني عشر لاهلها فانه لم يزل
محمدا في الليل وقصد المصنف انتبيه على ان المبيت ليس بلازم وان السير من هناك من اول الليل
جائزه زاد المصنف في قول ان كان لغيره لغيره في سيره لغيره كيف كان والاكثر من على الاول اه

ابواب العمرة

في نية الزيارة وقيل القصد وقال الراغب العمارة نقيض الخراب والاعتبار بالعمرة الزيارة التي فيها عمارة
او وجعل في الشريعة للقصد المحض اه وفي الفتح قيل انها مشتقة من عمارة المسجد الحرام اه وفي الشرح
زيارة البيت الحرام كبقية فاعلم وشرط خمسة اه ما في الاوجز وفي الدر المختار هي احرام وطواف وسعى
وعلق او تقصير الاحرام شرط ومفعول الطواف ركعتين وغيرها واجب اه من باشم الامام المصنف

باب وجوب العمرة وقيلها قال المحافظ جزم المصنف بوجوب العمرة وهو متابع في
ذلك لمشهور عن الشافعي واحمد وغيرهما من اهل الاثر والمشهور ان المالكية ان العمرة تطوع وهو قول الحنفية وذكر
ابن عباس وعطاء وهما في ان العمرة لا تجب على اهل مكة وان وجبت على غيرهم اه وفي ما مضى الامام واختلفت
نقطة المذهب في بيان مناسك الامة في ذلك وحصل ذلك لاختلاف الروايات عنهم الى اخر ما فيه وعند الحنفية
فيه ايضا قولان اشهرهما السنة وفي مرقا الفلاح العمرة سنة قال المحافظ اي مؤكدة على المذهب
وصح في الجوهرة وجوبها اه قلت لفظ الترجمة بهنا نظير ما تقدم في اواخر الحج من قوله باب وجوب الحج وفضل
وتقدم الكلام هناك في اثبات الفضل وما هو الا وجه عندي ثم لا يشك قوله وفضل فان الفضل لا يثبت في الوجوب
بل الوجوب يستلزم الفضل كما تقدم هناك من العلامة السدي فارجع اليه

باب من اعتمر قبل الحج اي هل تجزئ العمرة ام لا اه من الفتح وكتب الشيخ في الامام
بذلك ان باء ومن النبي عن تقديم العمرة على الحج فاما بواب وارشاد لما هو الفضل لان في تقديم العمرة
على الحج منفعة فوات الحج بعد المسافة في العادة وكثرة المشاغل العائقة عن المعادة ولعل لا يوفق
حداوة ثانيا فيحسب مع ان الحج في فريضة او في التمتع والمبادرة اليها من العمرة وهي سنة واما الجواز
لو قدمها عليها غير مستكر ولا مبرر على عدمه كيف وقد تقدم النبي صلى الله عليه وسلم عمرته على حجة وهذا يحتاج
بعد على الشرع عليه وسلم انما يتأكد ان فرض الحج قبل عمرته فاما عند من قال انه فرض في السنة التاسعة فلا يمكن
ان يستدل بغيره اه وفي ما مضى قول الشيخ ان باء ومن النبي فارجع ابو داود وعن سعيد بن المسيب ان
رجلا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اتى عمر بن الخطاب فشهد عنده انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم
في المرض الذي قبض فيه ينهاى عن عمرته قبل الحج قال المحافظ في اسناد هذا الحديث مقال وقد اعتمر رسول الله
صلى الله عليه وسلم عمرتين قبل حجه والامر اثبات المعلوم لا يترك بالامر المنقون وجواز ذلك جازع من اهل العلم
وقد يحسب ان يكون النبي عنه اختيارا واستحبابا باء انما امر بتقديم الحج لانه اعظم الامرين واهما ودقة معصوم
والعمرة ليس بها وقت وموت اه وبذلك في الاوجز عن ابن عبد البر قال هو امر مجمع عليه لاختلاف بين العلماء
فيه اه

باب كراهة اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم اخلفت الروايات فيه والمعرفة انه صلى الله
عليه وسلم اعتمر اربع عمرات في سنين النبي واذا وعى ابن عباس قال اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع عمر
عمره بالحديبية والثانية حين قوا طوا على مرة من قابل والثالثة من الجحانة والرابعة التي قرن حج بها كما
في حديث الباب عن انس رضي الله عنه مع الغطاء مختلفة وفي بعض اخلفت الرواية في تعدد ما ينفعهم
لم يعدوا عمرة بالحديبية لعدم تمايزها وبعضهم لم يعدوا عمرة بالجحانة كونهما في سواد الليل ومنهم من لم يعدوا عمرة
مع حجة لعدم تمايزها من حجة فانه عبارات الى ذلك اختلاف اه قلت وتضمن على ابن عمر عمرة الجحانة ولذا كره
هو مولاه نافع فقد اخرج البخاري عن طريق ابي بن نافع قال لم يعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم من الجحانة ولو
اعتمر لم يحف على عبد الله واخرج مسلم بن ابى داود عن نافع قال ذكر عن ابن عمر عمرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من
الجحانة فقال لم يعتمر منها قال النووي هذا محمول على نفي علمه اي انه لم يعلم ذلك وقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم
اعتمر من الجحانة والاثبات مقدم على النفي وقد ذكر مسلم في كتاب الحج اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم من الجحانة
عام حين من رواية انس اه من جزاء عمرات النبي صلى الله عليه وسلم وقال المحافظ ادروني الباب حديث عائشة
داين عمر في ان اعتمر اربعاً وكذا حديث انس وختم بحديث البراء ان اعتمر مرتين والجمع بينه وبين احاديثهم ان لم يعد
العمرة التي قرنها بحجة ان حديثه مقيد بكون ذلك وقع في ذي القعدة والى في حجة كانت في ذي الحجة وكذا ما بعد ايضا
التي بعد عنها وان كانت وقعت في ذي القعدة ادعاه ولم يعد عمرة الجحانة لغيرها عليه كما خفيت على غيره اه
ما قال وفي جزاءه الوداع بعد بسط الكلام فاحصل ان من قال اعتمر اربعاً عن النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر اربعاً عن النبي صلى الله عليه وسلم

تحت قوله نزلت هذه الآية فينا ظاهراً انه مخصوص بالانصار وردى المحاكم وابن خزيمه في صحيحها كانت قريب
من الخمس وكانوا يغلون من الابواب في الاحرام والانصار وسائر العرب لا يدخلون منها الحديث يعلم ان سائر العرب
يغلون ذلك الا قرباناً له وتال المحاذير وبين الزهري السبب في تصنيفه ذلك فقال كان تاس من الانصار اذا ابلوا
بالعمرة لم يكن بينهم وبين الساساني ذكوان الرجل ذاك خبث لعمامة في بيته لم يدخل من السباب من اجل السقف ان
يجول بينه وبين الساسان واقعت الروايات على نزول الآية في سبب الاحرام الا ما اخرج عبد بن حميد باسناد صحيح
عن الحسن قال كان الرجل من الجاهلية يهيم بالشيء يصنع فحسب عن ذلك فلا ياتي في ميامن قبل بابه حتى ياتي الذي كان
يهم به فيجل ذلك من باب الطيرة وغيره جعل ذلك سبب الاحرام وخالفهم محمد بن كعب القرظي فقال كان الرجل
اذا اغتسل لم يدخل منزله من باب البيت فنزلت اخرج ابن ابي حاتم باسناد ضعيف

باب المسفر قطعاً من العذاب قال ابن المنير اشار ابا بردة هذه الترجمة في اواخر
ابواب الحج والعمرة ان الاقامة في الابل افضل من المجاهدة اه وفيه نظر لا يخفى لكن يحتمل ان يكون اشار ابا بردة
في الحج الى حديث عائشة بنظف اذا قضى احدكم حجه فليجئ الى محله اه

باب المسافر اذا جدد السبيل ويعجل الى اهله او كتب الشيخ في الامام يعني بذلك
ان ما ورد من النبي ان يعاد في السبيل فاما ما جدد السبيل فلم يعط اليه ولم تطفه الدابة فاما اذا جدد السبيل فاما ما جدد السبيل فاما ما جدد السبيل
اختلفت النسخ في لفظ هذه الترجمة فبعض النسخ جعل في الابل يعني بذلك جواب اذا جدد السبيل في نسخة فليجئ وفي
نسخة اخرى جعل بدون الواو وقال العيني قوله يعني اني ابله جواب اذا وفي رواية اخرى جعل بالواو والجواب جدد السبيل
تقديره ما يصنع بعد السبيل اي من التعجيل ويروي تعجل بفتح التاء من باب التعجيل وقال السدي جدد السبيل حال
جواب اذا مقدار ما في قوله فليجئ اي يجمع بين الصلوتين ولا يحسن جعل جدد السبيل جواب اذا كما لا يخفى اه تكلت و
بابه نسخة فليجئ وعلى هذه النسخة بنى الشيخ تقريره وهو انما قاله الشرح من ان الغرض بيان ان يجمع بين
الصلوتين بل انما هو افاده الشيخ راى الذي اشار اليه الشيخ هو ما تقدم في باب امر المني الى الله عليه وسلم
باسكينة عند الافاضة اي بالناس عليكم باسكينة الحديث اه من امش الامام مختصراً

باب المحصر وجزا الصيد له وفي نسخة ابواب المحصر وجزا الصيد قال العسطلاني في بيان
احكام المحصر واحكام جزاء الصيد الذي يترفع اليه المحرم وقوله تعالى بالاربع على الاستيثار ادا يجز عطف على المحصر
وبيان الموضع قوله تعالى في قوله وقال عطف على المحصر وفي تفسيره عطف على قوله تعالى في قوله وقال عطف على المحصر
القول بتجميع الاحصار في سبب اختلاف بين الصحابة وغيرهم فقال كثير منهم الاحصار من كل عابس جسد خارج
من عدد ومن غير ذلك الى اخره قال قال العسطلاني وبه قالت الحنفية وكثير من الصحابة وغيرهم حتى انقضى بنحو
جلالته بان محصر اخرج المهادي وابن حزم باسناد صحيح وقال الامام في المشائلة الاحصار الا بالعدو والى اخره قال
قلت وهو كذلك الا ان الامام احمد والشافعي قالوا بشرط عند الاحرام يجوز له ان يقتل بالرمح كما بسط في المحصر
ونفيه على العيني في شرح الهداية عن الاستيعابي والوترى والكراني انهم اختلفوا في الاحصار في اثنين وستين
موضعاً ثم بسطها واقتصر في الاوجه منها على عشرة مواضع مما لا بد من معرفتها لظاهر الحديث وفي الغنيض
ثم اعلم ان الحكم في الاحصار عندنا ان يبيح وما يذبح بالحرم ويؤدعه ان يذبح يوم كذا فاذا جاز ذلك يحل في مقام
المحصر ويعتق من قايوم ودم الاحصار لا يقتضيه عندنا بالزمان يجوز قبل يوم الاحرام وان تعبد بالمكان فلا يذبح الا في
الحرم وقال الشافعية ان الاحصار مختص بالعدو ولا يقتضيه دم الاحصار عندهم بالمكان ايضا ولا يجب عليه القضاء
وهل النزاع في عمدة الحديث فقال الاحداث ان النبي صلى الله عليه وسلم قضاها من قايوم ولذا سميت عمدة العقلاء
على ان في السير ان نودي في الناس عند خروج العمرة والقضاء ان يذبح مصلح من كان رافعة في عمرة المحمية وقال
الحجازيون القضاء فيه بمعنى المصلح سميت به لانه صاحبهم عليها من قايوم وليس مقابلاً للاداء ثم ان الشافعية لما لم يكن
عندهم الاحصار بالرمح اضطروا الى اقامة باب اخر وهو الاشراف في كل ما لم يشرط عليهم على حيث يستحقون الحنفية
فما عموما الاحصار استغنى عن هذا الباب ودفعنا الجاهلي على ذلك ايضا فلم يخرج حديث الاشراف في كتاب الحج وخرجه
في كتاب الزكاة اه وقال العيني مذهب ابي حنيفة ان دم الاحصار يتوقف بالحرم لا يوم اخره لطلاق البعض وعنده
ابي يوسف وعنده يوقف بالزمان والمكان وبذلك اختلف في المحصر باج واما دم المحصر بالعمرة فلا يتوقف بالزمان باختلف

باب اذا احصر المحصر قبل ان يفر من الدرع على من قال يقتل بالاحصار فاصح بالاحصار فاصح بالاحصار فاصح بالاحصار
فلا يقتل بذلك بل يستمر على احرام حتى يطوف بالبيت لان السنة كلها وقت للعمرة فلا يخفى فواتها بخلاف الحج
وهو يوجب عن مالك كذا في البغية قلت كذا نقل مذهب مالك عامة نغلة المذاهب من شرح الحديث والعقود وكذا
في الهداية فقيه وقال مالك لا يتحقق لانها لا تزوت اه ويا يظهر لهذا العبد الفقير ان النقل عن مالك ليس بصحيح لا يوافقه
ما في كتب زعموا من انها مصرعة بعدة المحصر من العمرة الى آخره بسط في الماشي لانه قد ذكره قال ابن عباس
قال المحاذير كذا رواية في صحيح الشيخ وهو يقتضي سبق كلامه فيغيبه قوله فقال ابن عباس ولم يذبح عليه احد من شرح
هذا الكتاب ولا يذبح الاسماعيل ولا يذبح لاهنا اتفق من الحديث على ما اخرج الجاهلي وقد بحث عنه الى ان يسرا الله
ابو قوف عليه فقرأت في كتاب الصحابة لابن اسكن فذكر المحاذير حديثاً طويلاً فارجع اليه لو شئت

باب الاحصار في الحج قال المحاذير قال ابن المنير اشار به الى ان الاحصار في عمدة النبي
صلى الله عليه وسلم المأذون في العمرة ففاس العلماء اجمع على ذلك ومنه انما في معنى الفارق وهو من قى
الاقبسة قال المحاذير وبما بين على ان مراد ابن عمر بقوله سنة نبيكم قياس من يحصل له الاحصار وهو حاج محرم
يحصل له في الاعمار لان الذي وقع له صلى الله عليه وسلم هو الاحصار عن العمرة ويحتمل ان يكون ابن عمر اريدوا بقوله

سنة نبيكم وبما بينه بعد ذلك شيئاً سمع من النبي صلى الله عليه وسلم في حق من لم يحصل له ذلك وهو حاج
واشد تعالى اعلم اه

باب المحصر في المحصر قال المحاذير اشار بقوله في المحصر الى ان هذا الترتيب يختص بحال
من احصر وقد تقدم انه لا يجب في حال الاختيار في باب اذا رمى بعد ما رمى او قبل ان يذبح اه قلت
وقد تقدم اختلاف الامامة في الترتيب في باب الذبح قبل الخلق وقال العسطلاني في تحت حديث المسور في
الحديث ان المحصر اذا اراد القتل يلزمه دم يذبحه وقال المالكية لا يذبح عليه اذا قتل اه وفي جزاء حجة الوداع اختلفت
مختلفة المذاهب في بيان وجوب القضاء والهدى للمحصر والمصوب ما في الاوجه من كتب فروعهم انهم اختلفوا في ذلك
على ثلاثة اقوال اقدمهم ان من احصر من العمرة يلزمه القضاء والهدى وهو أشهر الروايات عن احمد وهو مذهب الحنفية
فما على بعضهم من الحنفية انه لا يذبح عليه عندهم فيصبح الثاني ان القضاء عليه الهدى وهو قول الشافعي ورواية
عن احمد والثالث لا قضاء عليه ولا هدي وهو احدى الروايات عن احمد وهو الصحيح من مذهب مالك الا انه قال لو كان
سائق الهدى يجر به اهد من جزاء حجة الوداع

باب من قال ليس على المحصر بدل لم قال المحاذير اي تضاعف له من جزاء عمرة اه قال العيني
في البناءية المحصر باج يجب عليه تضاعف عمرة وان كان محصر بعمرة يجب عليه تضاعف عمرة لا غير هو قول عمر بن
الخطاب وزيد بن ثابت وابن مسعود وابن عباس وغيرهم ذكرنا سائرهم في الاوجه وقال الموفق القضاء عليه اي عتق
وبه قال مالك والشافعي عن احمد ان عليه القضاء وبه قال ابو حنيفة اه من امش الامام وقد تقدم تحقيق المذاهب في الباب
السابق في المحصر بالعمرة والاحكام المحصر باج فقال العسطلاني في تحت قوله الجاهلي فاما من حبسه عدواً وغير ذلك فلا يلزمه
يرجع الى ما مضى وبذلك النقل اما القرض فانه ثابت في ذمة فريضة لامل في سنة اخرى والفرق بين ج العتق الذي يفيد
بالجماع الواجب قضاءه وبين العتق الذي يفوت عنه بسبب الاحصار المتقصر وهدم وقال الحنفية اذا قتل لزمه القضاء
سوا كان قرضاً او فداً اه قلت ومالك العسطلاني من مذهب الشافعية هكذا في الانوار لامل الا بمرار في فقه الشافعية
وقال الموفق في احكام المحصر من يلزمه القضاء ان فات الحج فيه رايان اهدى ما يلزمه من فاته بخلاف الطريق والشافعية
لا تجب لان سبب الغنات المحصر اشبه من لم يجد طريقاً اخرى بخلاف الحنفية اه واما مذهب المالكية فقال الدسوقي ولا يسقط
عن المحصر الذي قتل بغيره وعطفوا بغير عمرة الغرض المتعلق بذمة من حجة الاسلام واندز معنوم اعمدة اسلام واما
التعويض من حج وعمرة فالتعويض على من حصدته اذا كان يقتل قبل الغنات واما ان يقتل بعد الغنات

لزمه القضاء اه من الدسوقي

باب كذا في الاصل والمصوب على الظاهر يحصل بمذات لم اذ
باب قول الله فمن كان منكم منكم هرباً قال المحاذير اي باب تفسير قوله تعالى وكذا وقوله فغيره
كلام المصنف استفادة من الامم المكررة وقد اشار الى ذلك في اول باب كفارات الايمان قال المحاذير واخر
ما وقعت عليه من طريق حديث الباب الى المتفرع ما اخرج ابو داود وعن كعب بن عجرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال ان شئت فاشك نسكية وان شئت فنعمة ثلاثة ايام وان شئت فاعلم الحديث اه قلت والتخيير في
صورة العذر جمع عند الامامة الاربعة فلا فاعلم السلف ان الدم مقدم وهو خير في غيره واما بدون العذر فاندز
عذابي صنيعة متعين وعند المالكية فيه ايضا فخير وهو قولان لثا فقيه واما ما بسط في الاوجه قوله فاما المصوم
فثلاثة ايام كما هو عند الجمهور وقال الحسن وغيره عشرة كما في الاوجه قال العيني الا تقصيلة تقتضي التقسيم
وهو محذوف تقديره واما الصدقة فهي اطعام ستة مساكين واما المسك فاشارة اه

باب قول الله او صدقة قال المحاذير يشير به الى ان الصدقة في الآية مبني على تسوية نسبية وهذا
قال الجمهور العلماء وعن الحسن موم عشرة ايام والصدقة على عشرة مساكين وروى عن عمره وانه نحوه قال ابن جرير
لم يقتل بذلك احد من نقيب الامم اه

باب الاطعام في الغدية نصف صاع قال المحاذير اي لكل مسكين من كل شيء يشير بذلك الى ان الركن من فرق في
ذلك بين الحج وغيره اه وفي الاوجه ابواب في اطعام كل مسكين نصف صاع من كل شيء كان في الكفارة فاما اشد شيراً او تراً وهو قول مالك
والشافعي وعنده في صنيعة تقصيص ذلك باج وان اوجب ابن ابي عمير والترمذي اه وفيه ايضا وقال الموفق لا يوجب المسكين ما بين ابرش ما
بقية او صاع نصف صاع لكل مسكين من كل شيء اه وفيه ايضا ذكره في الحنفية واما المصنف لوزن نظر بالصدق في الجميع اه

باب الشك في شاة قال المحاذير اي الشك المذكور في الآية قال علي بن عيسى عن من ذكر الشك في هذا
الحديث مفسراً فاما ذكر شاة وهو اطلاق في بين العلماء قال المحاذير يعكس عليه ما اخرج ابو داود وعن كعب بن
عجرة انه اصابه اذى فخلق فاره النبي صلى الله عليه وسلم ان يذبح بقرة وبطريق في حديث كعب انه صلى الله عليه وسلم
امر ان يعتق في فائدة بقرة وكذا في رواية بعد بن حميد فندى كعب بقرة وسعيد بن منصور قبل ان يذبح كعب بن عجرة
ما من ابوك قال ذبح بقرة قال المحاذير فبذبحه الطريق كلها تدعى مانع وقد اختلف عليه في الاواسط الذي بينه
وبين كعب وقد عارضها ما جازع منها من ان الذي امر به كعب وفدى الشك انما هو شاة واجاب ابن بطال
بقوله فقال اخذ كعب باج الكفارات ولم يخالف النبي صلى الله عليه وسلم فيها امر به من ذبح الشاة بل وافق
وزاد فقيهاً من ان في باسرا لاشياء فله ان يأخذ باجها قال المحاذير فبذبحه فبذبحه الحديث ولم يثبت لما تقدمته والله
اعلم اه باختصار وتفسير

باب قول الله عن ذل فلا رشت قال العيني قوله فلم يرشت نعم الظاهر وكسراً ونجماً والمشهورة في
الآية وعنده في الوعدة يرشت نعم الظاهر من باب تعريضه ويرشت كسر الظاهر وصاحب الماشي فيكون من باب

منه يبرز ويرتفع بها من باب علم يعلم والرفق بفتح الفاء الاسم والمصدر بلسان الفاء والمراد به عند الجمهور الجراح
في قوله تعالى. ويراوه بعيش وبجراح قيل المراد به ذكر ذلك مع النساء لا مطلقا اه قال القسطلاني قوله رجع كما هو
المراد به بفساد البراة من الذنوب صغائر او اكبر بالالف من آدمي اذ هو محتاج لا سترهنا نعم اذ مضى تعالى
عن عبده ارضى عنه صغاره اه نكت وهذا المعنى تكثير الجراح لفظيا بما هو البحث العاشر من المباحث العشرة المذكورة في
مصدر كتاب الحج في الاوجز

باب قول الله تعالى ولا فسوق ولا جدال في الحج اه قال القسطلاني في جوابه لما قلنا ولم يذكر
في الحديث بوجوبه على ما في الآية اولان المجادلة ارتفعت بين العرب وقريش في موضع الوقوف بعرفة والمزلة
فاسلمت قريش وارتفعت المجادلة ودفع الهمم بعرفة اه

باب جزاء الصيد وخوك اه قال القسطلاني سبب في نزول هذه الآية ان ابا اليسر قتل
حمار وحش وهو حر في مكة المحمدية فنزلت اه قال القسطلاني ولم يذكر المصنف في رواية التي ذكرها في
هذه الترجمة اشارة الى ان لم يثبت على شرطه جزاء الصيد حديث مرفوع في رواية غير في قد هنا باب بالتزويج اذا
صاد الحلال سيدا فاهي المحرم الصيد كما في المحرم قال العيني كما في هذه الترجمة كذا ثبت في رواية الى ذر
وسقطت في رواية غيره وجعلوا ما ذكر في الباب من جملة اباب الذي قبله اه والذي في الفرع يقتضي ان لفظ اباب
هو الساقط فقط دون الترجمة فادركت قبل اذا واد العطف ودرهم عليها علامة المشعر لا بوي ذر الوقت وكذا
راسته في بعض الاصول المعتمدة واذا صاد الحلال الى آخر قولنا اه قلت ويمكن ان يقال في توجيه عدم ذكر الحديث
ان هذا الباب بمنزلة الكتاب وانه القسطلاني ايضا تحت قوله فجزا مثل ما قبل والذي عليه الجمهور ان السلف
ان العادة والناس سوار في وجوب الجزاء على فالقرآن دل على وجوب الجزاء على المتعمد وعلى ما يشترطه تعالى ليدرك
وبالامر به وجازت السنة من احكام النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه بوجوب الجزاء في الخطا لكن المتعمد ما يؤم والخطي
غير ما يؤم وهذه المماثلة باعتبار الحقيقة والهيئة عند مالك والشافعي والنعمة عندنا في صيغة اه قال القسطلاني وفالت
الظاهر في الخطا بقوله تعالى متمدا فان مفهومه ان الخطي بخلافه وهو احدى الراديتين عن احد وعكس الحسن ومجاها لالا
يجب الجزاء في الخطا فقط دون العمدي يخص الجزاء بالخطا والنعمة بعد الى آخر ما بسط

باب اذا صاد الحلال فاهدي للمحرم اه تقدم ذكره في الباب السابق وقال صاحب الغنيص
في باب جماعة من السلف ان لا يبيع المحرم مطلقا سواء صاد او صيد له ولم يعده له وقال المجازيون بجوازه
بشرط ما لم يعده له ويجزعه عندنا ما لم يشر او يبيع عليه سواء صيد له او لا وبجاري وانفا في المسئلة ولما يخرج حديث
المجازيين واخرج حديث الى قتادة وهو جوهرة لغوية وليس في طريق من ان صاده نسيتم اول ما من المداير
عليه عند الشافعية والظاهر من عادات الناس انهم يوزون في مثل هذه النعم ايضا سيما اذا كان الصيد كما هو المباح
جسما يشترط جماعة من سالكه عن دلالة وشارته فهذا وان كان سكو تاكله سكوت في موضع البيان وهو
بيان حكماء ابي بيان ولو بسطة علمت ان ذوق البيان فانه يوجب السكوت من صاحب الشرع في موضع
المنطق والعياذ بالله اه قلت فني المسئلة ثمانية مذاهب الاول المنع مطلقا كما نقل عن بعض السلف و
اشا في المنع ان صيدا له وهو مذهب الامم الثلاثة والثالث مذهب الحنفية وهو الجزاء ما لم يشر او يبيع عليه
سواء صيد له او لا وهذا اجماع الاقوال والافقار اختلاف الاقوال عن الامام مالك وغيره كثير كما بسطت في الاوجز
اه من جزر حجة الادوار

باب اذا اراد المحرم صيدا وفيه من ملال ففضحوا تعجبا من عروض الصيد مع
عدم الترخيص له مع قدرتهم على صيده فظن الحلال بفتح الطاء وكسر الهم لا يكون منكم اشارة منبهة الى الحلال
بالصيد اه اذا اصطاد ذلك الحلال الصيد لا يلزم المحرم ان يذبحه كذا في قوله تعالى ولا تأكلوا مما يقتل
ان المصنف استر الى الاختلاف في هذه المسئلة ولم اجد مذاهب الامم الاربعة في هذه المسئلة صريحا
الا في شرح المنهاج لاهل علم صيد له ولا ذل ولو بطريق فني كان منكم فتدبره الصائده اه والعجب
من الشرح انهم لم يترصوا له وفي الغنيص تحت قوله ففضحوا تعجبا منكم اه في بعض وعنده سلم يعكس الى وهو يشر
بلا تهم ولم يجره البخاري ولا وجد مسئلة يعكس في كتبنا بل هو من الدلالة عندنا ام لا اه وقال النووي
كذا وقع في صحيح نسخ بلا نافي يعكس الى تشديد اياها قال القاضي هذا خطأ وتصحيف ووقع في رواية لبعض الرواة
عن سلم والصواب يعكس الى بعض فاسقط اللفظ بعض والصواب انما ثبتا كما هو مشهور في باقي الروايات لانهم
لو فعلوا لكانت اشارة منهم وقد قالوا انهم لم يشر واليه قال النووي لا يمكن رد هذه الرواية فقد صحت هي
والرواية الاخرى وليس في واحدة منها دلالة ولا اشارة الى الصيد فان يجوز يعكس ليس فيه اشارة قال العلماء
واما فعلوا تعجبا من عروض الصيد ولا قدرة لهم عليه منهم من والله اعلم قلت ولم اجد مسئلة يعكس صريحا لاني
المعنى ولا في السدوق الا ما تقدم عن شرح المنهاج

باب لا يبيع المحرم الحلال اه اي بعض ولا قول قيل اراد بهذه الترجمة الروي من منسرق
من اهل الرأي بين الاعانة التي لا يبيع الصيد الا بها فحرم وبين الاعانة التي يتم الصيد بدونها فحرم اه من العلق وفي
البدلية واذا قتل المحرم صيدا او دل عليه من تملكه فعليه الجزاء والدلالة الموجبة لجزاء ان لا يكون المدلول عالما بالكان
الصيد فان كان عالما فلا يملك المدلول ان يملكه سببه اه مختم بزيادة من ابا شمس

باب لا يشترط المحرم ان يبيع الصيد اه قال القسطلاني لما قلنا اشارة الى تحريم ذلك ولم يترص بوجوب الجزاء
في ذلك وهي مسئلة خلاف فالتقوا على تحريم اشارة الى الصيد ليصطا وعلى سائر وجوه الدلالات على المحرم
من يده ابو صيغة بما اذ لم يكن الاصطيد بدونها واختلفوا في وجوب الجزاء على المحرم اذا دل الحلال على الصيد

باشارة او غيره اذ اعان عليه وقاتل الكوفيين واحمد وسماق يعين المحرم ذلك وقال مالك واشافعي لا يعين
عليه الى آخر ما قل وفي الغنيص والاشارة في الجواهر والدلالة في الغنيص اه

باب اذا اهلك للمحرم حمارا وحشيا كسب الشيخ في الامم قصد بذلك ان كان حيا
فما ورد في بعض الروايات من ان الاغناظ الدلالة على انه انما يرسل اليه بعد ذبحه يجب تاديله وارعاه فترجمته
به كانه تفصيل وبيان لما ينبغي ان يحل عليه الروايات وان لم يكن الرواية الموردة ههنا معتبرة الى ان قال
الحافظ كذا قيده في الترجمة بكونه حيا وفيه استراحة الى ان الرواية التي تدل على ان كان مذبوحا مباحة اه وفي الغنيص
فما قلنا في اشارة الى ان النبي صلى الله عليه وسلم رده كونه حيا لانه علم ان صاده له ترك مذهب الشافعية
واختاره سبب الحنفية ولم يفصل في البنية اصلا الى آخر ما فيه وقال النووي في رواية حماد وحشيا وفي رواية من علم
سماز وفي رواية رجل حمار وحش وفي رواية رجل حمار وحش به دوايات مسلم وترجم له البخاري باب اذا بدى
لحم حمارا وحشيا كسب الشيخ في الامم انما يرسل اليه بعد ذبحه يجب تاديله وارعاه فترجمته به كانه تفصيل
وقد عرفت بوضوح انما يرسل اليه بعد ذبحه كونه حيا لانه علم ان صاده له ترك مذهب الشافعية
وهذا دليل على ان النبي صلى الله عليه وسلم رده كونه حيا لانه علم ان صاده له ترك مذهب الشافعية
وقال ابن طاهر في قوله لا يبيع المحرم حمارا وحشيا كسب الشيخ في الامم انما يرسل اليه بعد ذبحه يجب تاديله
وارعاه فترجمته به كانه تفصيل وبيان لما ينبغي ان يحل عليه الروايات وان لم يكن الرواية الموردة ههنا معتبرة
الى ان قال الحافظ كذا قيده في الترجمة بكونه حيا وفيه استراحة الى ان الرواية التي تدل على ان كان مذبوحا
مباحة اه وفي الغنيص والاشارة في الجواهر والدلالة في الغنيص اه

باب لا يبيع المحرم حمارا وحشيا كسب الشيخ في الامم انما يرسل اليه بعد ذبحه يجب تاديله
وارعاه فترجمته به كانه تفصيل وبيان لما ينبغي ان يحل عليه الروايات وان لم يكن الرواية الموردة ههنا
معتبرة الى ان قال الحافظ كذا قيده في الترجمة بكونه حيا وفيه استراحة الى ان الرواية التي تدل على ان كان
مذبوحا مباحة اه وفي الغنيص والاشارة في الجواهر والدلالة في الغنيص اه

باب لا يبيع المحرم حمارا وحشيا كسب الشيخ في الامم انما يرسل اليه بعد ذبحه يجب تاديله
وارعاه فترجمته به كانه تفصيل وبيان لما ينبغي ان يحل عليه الروايات وان لم يكن الرواية الموردة ههنا
معتبرة الى ان قال الحافظ كذا قيده في الترجمة بكونه حيا وفيه استراحة الى ان الرواية التي تدل على ان كان
مذبوحا مباحة اه وفي الغنيص والاشارة في الجواهر والدلالة في الغنيص اه

باب لا يبيع المحرم حمارا وحشيا كسب الشيخ في الامم انما يرسل اليه بعد ذبحه يجب تاديله
وارعاه فترجمته به كانه تفصيل وبيان لما ينبغي ان يحل عليه الروايات وان لم يكن الرواية الموردة ههنا
معتبرة الى ان قال الحافظ كذا قيده في الترجمة بكونه حيا وفيه استراحة الى ان الرواية التي تدل على ان كان
مذبوحا مباحة اه وفي الغنيص والاشارة في الجواهر والدلالة في الغنيص اه

اشتمى في الامم وقال المقتال لا يجوز القتال بمكة حتى لو تحصن جماعة من الكفار فيها لم يجوز مقاتلتهم ولفظ النودي
واما القتل واقامة الحدود وفتح الاشقي وماككم محرم وغيره فيقام فيه المحرم يستوفى فيه القصاص سواء كانت الجناية
في الحرم او في غيره من الجاني المحرم وقال ابو حنيفة ان كانت الجناية في الحرم استوفيت العقوبة فيه وان كانت في غير الحرم
الى الحرم لم تستوف منه فيه وذهبوا الى ان خروج من فاذا خرج اتقى من وجب بعضه لا قامة عدائش فيه يقتل من قبل
والجناية فيه لان ذلك كان في الوقت الذي اهل النبي صلى الله عليه وسلم اهل مكة قلت والحق انما هو اذا كانت الجناية في
النفس خارج الحرم ثم جازا واما اذا كانت في الحرم اذ فيا دون النفس في الحرم او خارج فلا خلاف فيه بل يقتض عند
الامة الاربعية بسط العلامة السدي الكلام على هذه المسئلة ودروعي توجيه الامام المعلى في خارج المي
باب المحرمات للمحرم قال ابو حنيفة في من منتهى من اوتى له مطلقا او مفعولا او مفعولا في ذلك
كل المحرم الا ما جاء في النودي اذا اراد المحرم الجناية بغير حاجته فان اقتضت قطع شتره جاز له قطع الشتر
وان لم يقتض جازت عند الجمهور وكرهها مالك ومن احسن فيها الغدفة وان لم يقطع شتره وان كان الضرورة جاز
قطع الشتر وجب الغدفة ومن اهل الظاهر الغدفة بشعر الرأس وقال الداودي اذا لم يكن مسك المحرم بغيره قطع
لم يكتف بخلقه اه وقال الموفق اما الجناية اذا لم يقطع شتره فبما من غير ذنبة في قول الجمهور فان احتاج الى قطع شتره
قلعه وعليه الغدفة وهذا قال مالك وابو حنيفة والشافعي وقال صاحب ابى حنيفة يصدق بشيئا ولو قلنا في ذلك ان
مكروه ايضا اذ في من رأسه الآية اه وفي الهداية عليه دم عند ابى حنيفة وقالا عليه صدقة اه من الادب
باب تزويج المحرم قال ابو حنيفة في حديث ابن عباس في تزويج ميمنة وظهر صنيعة انه
لم يثبت عنده انتهى عن ذلك ولان ذلك من اعضاها وقد ترجم في النكاح باب نكاح المحرم ولم يذكر في الابد
في الحديث وماراه بالنكاح التزويج والاجماع على انما كان في الضرورة لا في غيرها وقد اختلف في تزويج ميمنة في الجمهور
عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو محرم وصح نحوه عن عائشة وابى هريرة وجازع ميمنة نفسها
ان كان حلالا ومن ابى رافع مثله وان كان الرسول اليها واختلف العلماء في هذه المسئلة فجمهور على منع حديث عثمان
لانك المحرم ولا يزوج سلم وقال عطاء وعكرمة وابى الكوفية يجوز للمحرم ان يتزوج كما يجوز له ان يشتري ابنته الجارية للمولى
وقتب بانه قياس في سائر منتهى السنة فلا يعتبر به اه قلت وهذا العلامة العيني ابراهيم الخنفي والنوري ايضا في حنفية
باب ما ينهى من الطيب للمحرم قال ابو حنيفة في انما في ذلك سواء لم يكتف بالعمارة في
ذلك وانما اختلفوا في انما يزوجها ولا يزوجها في منع المحرم من الطيب ان من ادعى الجماع ومقدمة التي
تقتض حرام وانه ينهى حال المحرم فان المحرم اشترى ابنته او تفتت في المسئلة الطيب للمحرم في
باب غسل الخلق ثلاث مرات قوله لا تلبس الحرمة ثوبا بوس اذ عرفان اى مصبوغا بوس اذ عرفان وادرس
بفتح اواد وسكون الراء ثبت المصنف بغيره الشيا ومطابقة للترجمة من حيث ان المصبوغ بهايغور لا راحة
كالطيب قال العيني والعسطلاني قال الشيخ في البذل وذلك لانها من الطيب لا يفتق بها الرجل المحرم بل يشل
الرجل والمرأة اه وفي الادب قال العيني اطلق حرمة جماعة منهم مجاهد وشمام وملك في رواية فانهم كانوا من ثوب
مس اذ عرفان لا يجوز لبس المحرم سواء كان مشغولا او لم يكن لاطلاق الحديث وانه ذهب ابن حزم في ظاهره
ووافقه جماعة منهم النوري وابو حنيفة وملك وادع والشافعي فانهم اجازوا لبس اذا كان غسيلة اه وقال الباكي
نبي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لبس المحرم ثوبا مصبوغا بوس اذ عرفان او درس دون سائر ثوب الصباغ فغل
لباس المحرم ايضا فان كان مصبوغا فنجس بالمصبوغ بالعرفان والدرس بجمته الرجال والنساء الى اخره قال
اه من الادب قلت فانما من بين اثنين اجماعى نعم اختلفوا في المصفر كما بسط في الادب وغيره ولم يترجم للمصفر
بجاري ههنا وهذا في حق المحرم واما في حق غيره فسياتي في كتاب النكاح وكتاب الهباس
باب الاعتقال للمحرم قال ابو حنيفة في تزويجها وتنطقا وتطهر من الجناية قال ابن المنذر
اجمع اهل العلم ان يقتل من الجناية واختلفوا فيما عدا ذلك وكان المصنف اشار الى ما روي عن مالك اذكره
للمحرم ان يخطى رأسه في الماء ودروعي في الموطا عن نافع ان ابن عمر كان لا يخطى رأسه وهو محرم الا من احتلام
اه وفي الادب قال الباكي الغسل للتبرؤ جاز للمحرم وان كان غير ضروري وهذه رواية ابن القاسم وفي المبدونة قال
ابن المعتز سمع لا يرى باسأان وجد المحرم حتى ان يعصب على نفسه الماء اه وقال الباكي في الامكان اجازة الجمهور
كما قال عمر لا يزد به الماء الا شعشا وتقول من مالك مشد وتؤدلت عنه وكراهية ايضا اه مختصرا
باب لبس الخفين للمحرم اذ الله يحيد الخفين قال ابو حنيفة في ان يشترط لهما اذ اه قلت
وفي حديث الباب ابحاث عديدة بسطت في الادب ومنها ان وادع الخفين لا لبس الخفين المقطوعين وهو قول الجمهور
ومن بعض الشافعية جواز وكذا عند الحنفية ومنهم من اجاز لبس الخفين مشروط بالقطع وبه قالت الامة الشافعية ومن
الامام احمد في المشهور ومن لا يزوجها بل يجوز لبسها بالقطع ومنهم من اجاز لبسها بالعرفان والدرس دون سائر ثوب الصباغ فغل
الخفان انما يتان في جاني القدم ومنه ان الحنفية المراد بالخفين ههنا محقق الشرك وهو المفضل الذي في وسط القدم
بجلا في المراد في الوضوء اه من هاشم اللام مختصرا
باب اذ الله يحيد الاثر اذ فليلبس السراويل من غير ان يعتقه وهذا مذهب الشافعية و
اه وقال الحنفية ان لبسه لم يفتق عليه دم لان لبس الخيط من محظورات الاحرام والعذر لا يسقط حرمة تنجب
عليه كراهية كما ذهب في كل ذلك الا في ذلك وقال المالكية ومن لم يجد اذ فليلبس سراويل خفية الغدفة وكان حديث ابن عباس
في ان يلبس ما لا يلبس في الموطا من اهل الموطا في حديث في سكتي الازار والخفين وادع وهو قول من
عنه سلم من لم يجد الخفين فليلبس سراويل وادع في الامم الجارية في سياق الترمذي
كما ترى قال ابو حنيفة وفي حديث ابن عباس المذكور في الباب السابق وجزم المصنف بالحكم في هذه المسئلة دون

التي قبلها لقوة دليلها وقصر المخالف بان الحديث لم يلبس خفين على من لبس ليل به اه قلت اشار الى انما يلبس
المخالف في ما في الموطا قال يحيى سئل مالك عن ما ذكر عن ابى حنيفة عليه وسلم ان قال من لم يجد اذ فليلبس السراويل
فقال لم يسمع بهذا ولا يرى ان لبس السراويل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يلبس السراويل في ما يلبس
من لبس الشيا ب التي لا يلبس للمحرم ان يلبسها ولم يثبت فيها كما استثنى في الخفين اه قلت واما اذ فليلبس السراويل
من قوة دليل المسئلة الثانية لم يثبت فان سباق الحديثين في المسلمين واحد وهو لم يلبس الا في الاثر لا في الاثر
من قبلها بخلاف الثانية اذ قال الامام مالك ان الحديث لم يلبس على الا وجه عند هذا العبد المصنف ان لبس الخفين لمن لم يجد
الخفين لما لم يكن واجبا لم يجرم باللبس لان من لم يجد الخفين يباح له ان يلبس ما كان حلالا واما من لم يجد الاثر فيجب عليه ان
يلبس شيئا حرمة اكتشف فجزم بالحكم بقوله فليلبس السراويل وذهب السراويل في تنبيه الترمذي انما هو
باب لبس السلاح للمحرم قال العيني اى جاز لبس السلاح للمحرم اذا استلزم اليه قال
ابن بطال اجاز مالك والشافعي من لبس السلاح للمحرم في الحج والعمرة وكرهه ابن حنيفة ومطابقة للحديث للترجمة تظهر
من قوله لا يلبس كذا سلاحا لانه لو كان لبس السلاح للمحرم غير جائز مطلقا عند الضرورة وفيه ما لا يفتق اهل مكة ههنا
اه من الخيني قال العسطلاني اورد المؤلف هذا الحديث هنا مختصرا وسبقه تمامه في كتاب الصلح اه
باب دخول الحرم ومكة بغير احرام قال ابو حنيفة في عطف الخاص على العام لان العام لمكة
ههنا البند فيكون الحرم اه وقال العسطلاني اى لمن لم يرد الحج والعمرة وهو مذنب لشافعية لقوله في الحديث من
اراد الحج والعمرة والمشهور من الامة الشافعية الوجوب اه وفي الادب لا يجوز له ان يدخل الحرم الجاهل بالدين ولا في العمرة ولا في الحج
اجماعا من كره وتولد من الخطاين ونحوهم فاشتهروا في غير ما والمرجع عند الشافعي الجواز وهو رواية عن المالكية وانما يلبس
ولا يجوز عند الحنفية وهو المرجع عند المالكية والمالكية وهو رواية عن الشافعي اه وكتب الشيخ في اللامع و
غاية احتياطهم في ذلك بلبس عليه العدة والسلام يوم النحر مغفرا على رأسه وان تعلم ان كره من كره ان يلبس كراهية كراهية
به النبي صلى الله عليه وسلم في خطبة فليتيم الاحتياط به الى آخر ما بسط في الجواب عن استدلال المصنف وقال السدي و
عن من لا يجوز ذلك يحل على من اشترى ذلك الاحرام بوجوه مكية وقد اختلف في ذلك الساعة اه وقال العسطلاني
تبس الى حفظ واستدل بقصة فيجوز على جوازات من اجدد ود العصاص في حرم مكة وقال ابو حنيفة لا يجوز
وتادل الحديث بانه كان في الساعة التي ايجت له الى آخر ما بسط في الاجابة والجواب عند تقدم ذكره في كتابه في
باب اذا احرم حراما ههنا عليه قيصم قال ابو حنيفة في اهل يلبس من ذنبة اولادنا لم يجرم
بالحكم ان حديث الباب لا يفتقر فيه باسقاط الغدفة ومن ثم استظهر المصنف لراجع بقول عطاء في الحديث كان يلبس
الى ان لو كانت الغدفة واجبة لما خفيت عن عطاء وهو روى الحديث لان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز وروى مالك
فيمن تطيب ولبس ناسيا من باء فزوع وغسل وبين من تأدى الشافعي انما هو موافق للحديث لان السائل
كان يبر عارف بالحكم وقد تبادى مع ذلك لم يؤمر بالغدفة وقول مالك فيه الاحتياط واما قول الكوفيين وهو وجوب
العشيرة مطعنا محض بغير هذا الحديث واجاب ابن المنير بان الوقت الذي احرم فيه الرجل في
الحاجة كان قبل نزول الحكم واهذا تنظر النبي صلى الله عليه وسلم اوصى قال ولا خلاف ان التكليف لا يوجبه
على المكلف قبل نزول الحكم فليدزم يوم الرجل بغدفة عما مضى بخلاف من لبس الا ان جازا فانه يلبس
استغفر وقصر في علم ما كان عليه ان يتغيره كونه مكلفا به اه قلت وذكرنا في هذا المذاهب الامة الشافعية ولم يذكر مذهب
الحنابلة في المسئلة عنهم روايتان من مذهبنا واثبت فيهما في الادب
باب المحرمات للمحرم بغيره قال ابو حنيفة في انما في ذلك سواء لم يكتف بالعمارة في
النافذة فاما في ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان يلبس الخفين لا يلبس الخفين المقطوعين وهو قول الجمهور
مفروضة اول وقتها فمات في اثباتها فان لا يتبعه عليه فيها اجماعا اه وسكت ابو حنيفة عن المسئلة
واختلف الامة فيه وكتب شيخ في اللامع ومن المؤلف اشار بالترجمة الى ما هو الصحيح من مذهب الحنفية
ان من وجب عليه الحج فخرج من عامه فان لم يلبس الخفين عليه ايضا اتمامه فانما وجبت عليه الحج
ولم يوجب الا بعد انقضاء ذلك العام الذي وجب فيه الحج ثم مات ولم يتم حجه فانه يجب عليه ايضا اتمام حجه من
ماله ومن المسئلة مقبولة في الصلوة والعصوم فانها سقطت بطل ذلك حتى ان من ادرك وقت العجود مات
فبطلت عتق الشمس او كان مسافرا فانظر رمضان لم يلبس الخفين في وقت الصوم فيه فانه يسقط منه الصوم ولا يجب
عليه ايضا بقبضها عند اه وفي ما مر من كتاب رخصة الامة في اختلاف الامة من لزوم الحج فلم يوجب حتى مات
فبطلت عتق من اذ لم يسقط عند الشافعي واحداه قلت لكن النودي قال في شرع المذهب ويجب الاجماع عنه
من تركه ان كان قد استقر في ذمته وان كان طوعا او دما يستطع الا في هذه السنة لم يجب اه قال الموفق
من تو في من وجب عليه الحج ولم يلبس وجب ان يخرج عنه من جميع ما له ما حج به عنه ويمر حوائفاته فيكون له في ذلك
قال الحسن واثبت في وقال ابو حنيفة وملك يسقط بالموت اه كذا على الموفق مذهب الحنفية والشافعية و
الصحيح في مذهبنا كما تقدم عن النودي والامام المتزقي من من فرط من لم يفرط والمراد بالفرط ان لا يفرط في عامه
باب سبحة المحرم اذ اهاهت قال العسطلاني اى في كيفية الغسل والخفين وغيره اه قلت
والمسئلة فلا نية شهيرة في الادب قال العيني في حديث ابن عباس ارجح به اثنان في واحد واثبت واهل الظاهر
في ان المحرم على احرام بعد الموت ولذا يجرم ستر رأسه وتطيبه وذهب ابو حنيفة وملك والادب الى ان لا يفتق
به ما يفتق لاحتلاله لاجتماعه بلموت كالمصلاة والصيام وقال صلى الله عليه وسلم اذا مات ابرأتم
القطع عمله الا من ثلث واحرام من عمله ولان الاحرام لو بقي يطف به وكملت مناسكه ولا قائل به الى آخر ما ل
وقد تضمنت المسئلة في باب كيف يلبس المحرم من كتاب الجنازة

سراويل

مسئلة خلاف مشهورة وذهب جمهور الى عدم الوجوب وعن مالك سبط صومه وعليه القضاء قال عياض بنوا
هو المشهور عنه وهو قول شيخه ربيع وجهه أصحاب مالك لكن فروقا بين الغرض والغفل وقال الداودي لعل مالكا
لم يبلغه الحديث او دل على رخص الاثم قوله وقال عطاء بن منساة بن الاثرين للترجمة من جهة ان الغلوب
يجوز للمالك حلقه والذباب لا اختيار له في ذلك كالنسي اه وكتب الشيخ في الامام قوله لم يملك رده بذا مني
على انه لم يفرق بين الخفاء والمنسيان والفرق بينهما ثابت ولو اريد بقوله الحسن فلا شيء عليه نفي القضاء و
الكفارة وافق المذهب وقول مجاهد لا شيء عليه كذلك نفي القضاء والكفارة كما هو المذهب اه وبسط الكلام
عليه في اتمه وفيه داعم المسئلة فقد قال الموفق لا يغبط بالمختصة بغير خلاف وان المختص اذا استثنى نسب
الماء الى حلقه غير قصد ولا اسرار فلا شيء عليه وبه قال الاوزاعي واشتفى في احد قوله وقال مالك والجمهور
لا يغبط الا اذا سبط في الدلائل قوله ان حلق الذباب نجس قال يعنى والعسطلاني به قالت المرأة الرابعة
وقال الحافظ نقل ابن المنذر الاتفاق عليه لكن نقل غيره عن ائمة عن ائمة ان ابن ابي عمير حكاه ابن التين اه
قوله ان جامع ناسيا والاختلاف في هذه المسئلة شهير بسط في الاوزاعي قال ابن رشد اذا جامع ناسيا لصومه
فان اشتفى وباحصية يقولان لقضاء عني والكفارة وقال مالك عليه القضاء وروى الكفارة وقال احمد وابل
الخامس عليه القضاء والكفارة اه

باب السواك الرطب واليابس وفي الغيض اختار المصنف مذنب الحنفية ولم يفرق بين ما قبل الزوال وما بعده اه وكتب اشرف في الامام وحاصل استدلاله بالانوار الروايات انها مطلقة فلا تنقيح بغير الصائم اه وفي ما سطر قال الحافظ اشار بهذه الترجمة الى الرغوى من كره للصائم الاستسك بسواك الرطب لما كلفته فاشعبي وقد تقدم قبله باب قياس ابن سيرين السواك الرطب على الماء الذي يمتنع به ومنه تظهر التمسك في الامار حديث عثمان في صفته الوضوء في هذا الباب فان فيه انه يمتنع وضوءه وقال ومن توضأ وضوءي هذا ولم يفرق بين صائم ومغفر اه قلت وقياس ابن سيرين الذي اشار اليه الحافظ انما تقدم في باب اغتسال الصائم قال ابن سيرين لا بأس بالسواك الرطب قبل رطيم قال والماء لرطيم وانت تمضض به اه واختلف العلماء في مسئلة السواك للصائم على ستة اقول ذكر في ما سطر الامام وحاصل مذنب الاربعة ان لا بأس به مطلقا قبل الزوال وبعده سواء كان رطبا او يابسا ومذنب الحنفية قال القسطلاني قال النذوي في شرح المذهب انه المختار اه وعندنا نفي كرهه بعد الزوال مطلقا ومثبت قبل الزوال مطلقا كان اديا بسا وعندنا كرهه الرطب دون غيره مطلقا قبل الزوال وبعده ومذنب المجابلة يجوز اليابس فقط قبل الزوال ويكره بعد الزوال مطلقا .

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا اوصى فليستشق بمخروجه **م** بفتح الميم
وسرخا وقد كتبه سليم اتباعا لما ذكرنا في الاعتصامي وبذلك الحديث بهذا اللفظ من الاصول التي لم يصلبها البخاري
قد خرج مسلم عن ابي هريرة رويناه في مصنف عبد الرزاق وقول المصنف ولم يميز اصالحا من غيره قال
نعمها وبذلك في اصل الاستشاق في كمن ودر تمييز اصالح من غيره في المبالغة في ذلك كما رواه اصحاب الحسن
ومحمد بن خزيمة وغيره عن لعق بن صبرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له بالغ في الاستشاق الا ان تكون
صالحا وكان المصنف اشار بالاول اثر الحسن عقبه في هذا التفصيل اه من الفتح قوله وقال الحسن موى ابصرى
مما وصلنا من الى شعبة بن جهمه والسقوط بفتح السين وقد تقدم ما يصيب من الدوام في الالف قوله الاعتصامي قال
الحافظ قال الكوفيون يجب القضاء على من استقط وقال مالك واشتغى لا يجب الا ان وصل المالى على ماله
قلت وبه قال احمد كما يظهر من كلام الموفق وفي الدر المختار حققنا واستقط في الفقه شيئا ففى فقط قال ابن عايد بن
وعدم وجوب الكفارة في ذلك هو الاصح بل يجب القضاء فقط اه من باش الاصح وكتب شيخ في الاصح وكذلك
لا يملك قول الحسن لا باس بالسقوط وذلك لانه كان صحيحا في نفسه الا انه لما غدر التمييز بين وصوله الى المملوك
وعدم اقيم احوال السقوط في المخزبين مقام الوصول الى الجوف كونه سبيله ومغضبا اليه لا سيما ولا يتقرر في ذلك
في الدوام بل يقتصر الى الجوف اه مختصر قوله فان اردو رقيق العلك هو كسب الشيخ في الاصح لعن المراد برفقة
ما شئت بعد احواله في العلم وليس فيه شئ من اجزاء العلك ولا يفسد به الصوم فانما ان قصد به ما خلطت
به اجزاء العلك فغير مسلم ان الصوم لا يفسد وذلك لما قلنا قبل من الهداية من قوله عليه الصلوة والسلام الغفر
مما دخل رواه ابو يعلى الموصلى في مسنده ولا شك انه داخل وليس ما هو معفو كارتق والمخاطب فيفسد به الصوم اه
وفي ما شئت هو كذلك فقد المحلى الحافظ من ابن المذخر رخص في مضغ العلك اكثر العلماء ان كان لا يجلب مز شئ فان
تجنب مز شئ فاردوده فاجبهو على انه يفسد الى آخر ما سطر ثم لا يذهب عليك ان المصنف لم يذكر
في هذا الباب حديثا مسندا ولم يتعرض له الشراح ههنا وذكره شيخنا في الجردول الثالث في بيان الترجيم
الغير المنجزة اى التي ليس فيها حديث مسند لكن ذكر في الترجمة آية او حديثا او اثرا كما انشراح اليه في اصل السالين
والعشرين من اصول الترجيم المذكورة في المقدمة ونية ان المصنف مرة يذكر تحت الترجمة آية او حديثا
غير مسند او قول من الصحابة والتابعين والا على الترجمة فالترجمة مثبتة بذلك واكتفى المصنف بذلك اما
لان حديثا على شرطه ليس عنده او لقدس المترين الى آخر ما تقدم وايضا تقدم الكلام عليه في الفائدة الثانية وكذا في
الفائدة الرابعة من الفصل الثالث من كلام الشراح وغيره في مقدمة الاصح نفعي الفائدة الثانية عن الشيخ
محمد الدين ليس مقصود البخاري الاقتصار على الاحاديث فقط بل مراده الاستنباط منها والاستدلال بالابواب ارادها
ولهذا المعنى اضى كثيرا من الابواب عن اسناد الحديث واقصر فيه على قوله فان عن النبي صلى الله عليه وسلم
تؤذنه وقد ذكر الحق غير اسناد او قد يورده مملقا وانما يفعل ذلك لانه اراد الاجتاج للسلك التي ترم بها
من اراد الى الحديث كونه معلوما وقد يكون ما تقدم وربما تقدم قريبا ويقع في كثير من ابواب الاحاديث الكثيرة وفي

بعضها مافيه حديث واحد وفي بعضها مافيه آية من كتاب الله وبعضها لا شيء فيه البتة وقد اوعى بعضهم انه لا
خلاف بينهما وعرضه ابن عيينة انه لم يثبت عنده حديث بشرط في المعنى الذي ترجم عليه ومنه خروج من بعض من نسخ
الكتاب ثم باب لم يذكر فيه حديث الى حديث لم يذكر فيه باب فاشكل فيه على الناظر فيه الى آخر ما سبط فيه من كلام الحافظ
(٢٥٩) باب اذا اجتمع في رمضان اثم اى عامدا عالما وجبت عليه الكفارة وفي الاذخر قال الزرقاني
وفيه ايجاب القضاء مع الكفارة وهو قول الامة الاربعة والجمهور واسقط القضاء وبعضه لانه لم يرد في خبر ابي هريرة
ولا غيره عائشة ولا في نفل الحافظ لهما ذكر القضاء واجيب بانه جار من طرق يعرف بمجموعها ان هذه الزيادة اصلها صلح
للاحتجاج وعن الاذخر اى ان كفر بعتق اوله لعلم قضى اليوم وان صام شهرين ودخل فيها قضاء ذلك اليوم احدث
ابن رشد شذوق فلم يوجبوا على المخطوط بما جاعل الا القضاء فقط احدثه وهم اشعبي والنعني وسعيد بن جبسير
كذا في المتن قوله ولم يذكر عن ابي هريرة في وصله اصحاب السنن الاربعة وصححه ابن خزيمة قال الترمذي سالت عمداي اجماعا
عن هذا الحديث فقال ابو المطوس اسمه يزيد بن المطوس لا اعرف له غير هذا الحديث وقال البخاري في التاريخ ايضا لقد
روى ابو المطوس بهذا الحديث ولا ادرى صح اياه من ابي هريرة ام لا قال ابن بطل اشار بهذا الحديث الى ايجاب الكفارة
على من افطر باكل او شرب قيا ساعلى اجماع والجمهور بينها انتهاك حرمة الشهر بما يفسد الصوم علما وقرر ذلك
الزين ابن المنير يانه ترجم بالجماع لانه الذي روي فيه الحديث المسند وانما ذكر آثار الافطار ليعلم ان الافطار بالاكل اجماع
بعضى واحد قال الحافظ والذي يظهر لي ان البخاري اشار بهذه الآثار الى ان ايجاب القضاء يختلف بين السلف وان
المطر بالجماع لا بد فيه من الكفارة واشار بحديث ابي هريرة الى انه لا يصلح كونه لم يحرم بعمته وعلى تقدير صحة فظايره
ينبغي قول من ذهب الى عدم القضاء في الفطر بالاكل بل يتيق ذلك في ذمته زيادة في عقوبة لان مشروعية القضاء
تقتضي رفع الائم لكن لا يلزم من عدم القضاء عدم الكفارة فيها وروفيه الامر بها دور اجماع والفرق بين الانتهاك
بالجماع والاكل ظاهر فلا يصلح القياس المذكوراه من النسخ قوله دور قال ابن مسعود دور وسعد السبيعي عن طريق المنيرة
ابن عبد الله الشكري قال حدثت ان عبد الله بن مسعود قال من افطر يو ما من رمضان من غير علم لم يجزه صيام الله
حتى يليق الله فان شأه وعفله وان شاء عذبه كذا في العسطلاني

٢٥٩ باب الإجماع في رمضان ولعلين له شيء قال الحافظ تولى تليكم أي بدلانه صاروا بعدا وفيه إشارة إلى أن العاصم لا يسقط الكفارة عن الذممة اده قلت وهو قول الحنفية واماك والمشهور من قولي احواله يسقطهما قولان للشافعي

باب المجامع في رمضان هل يطعمونه يعني ام لا ولا منافاة بين هذه الترجمة والتي قبلها
لان التي قبلها آتت بان الاعمار بالكفارة لا يسقطها عن الذمة لقول فيها اذ جامع ولم يكن له شيء فتصدق عليه
طعامه وكفره واثنائية تردت بل المادون له بانصرفت فيه نفس الكفارة ام لا وعلى هذا ينزل لفظ الترجمة اه من الفتح
اختلف العلماء في المسئلة التي ترجم المصنف بها عن صرف الكفارة الى عياد الفقراء وفي شرح الاقناع ولا يجوز
للفقير صرف كفارته الى عياله واما قوله صلى الله عليه وسلم في انخير اطعمه اهلك نفق الام كما تان الرافعي يكتسب انه ما
خبره بغيره مره له صدقة وفي ذلك الجواب اخذ ذكرتها في شرح المنهاج وغيره اه وكتب الشيخ في الكوكب قول فاطمة
هلك تفرقت الا قال في تاديله فقال بعضهم عانا النبي صلى الله عليه وسلم عند ذلك ان من خصوصياته وقال بعض الممثلة انما
مره ان يوتيه اهل وتسقط النفقة عنه فكان الرابح يوتي اهل كل يوم صاعا منه واستدل هؤلاء بجواز اتياء الكفارة اهل
لما قالوا في الزكاة وقال الامام الهام ان معناه اهلك لما لم يجد ما يفيض عن نفقته اهلك وليس عليك ادا كفارتك على
لغور فكان كفارتك على زمك توديها حتى قدرت عليها واحصت هذه في نفقة اهلك اه وذكر اختلاف الامم وبقية
وجهيات الحديث في هامشه وفي هامشي على البذل عن الادب حمله الامم الشنلة على تأخير الكفارة او خصوصية
عن احمد ان الكفارة تسقط عن المحصر بهذا الحديث اه وبسط الكلام على معنى الحديث وفقهه في البذل وقال
مخالف قد عني به (اي كسبه الساب) بعض المتأخرين ممن ادركه شيوخنا فنكهم عليه في المجلدين جمع فيها ألف فائدة
وفائدة اه شتم المصنف ترجم لفظه بل اشارة الى الاختلاف في ان اطعامه بل هل كان كفارة او بطريق تعظيم
حاجة على الكفارة الواجبة في الذمة اولا يجب على لغور ولا يسقط الكفارة راسا كما قال بعضهم

٢٦ باب الحجامة والقنق للمصالح قال الحافظ ابي بل يعضدان هما وادعها الصوم اولات قال
ابن المنير مع بين القنق والحجامة مع تغايرها وادوات تغرق السراج اذا نظمها خبر واحد فضلا عن خبرين وبما صنع ذلك
واذا فعلها لانها خراج والخراج لا يقتضى الانظار وقد اوبأ بن عباس الى ذلك كما سياتى ولم يذكر المصنف حكم ذلك
ولكن اياديه بالآثار المذكورة يشعر بأنه يرى عدم الانظار بها ولذلك عقب حديث انظر احكامهم والجموع بحديث انه
سئل عن عليه وسلم يعم وهو صائم وقد اختلف السلف في مسكتين اما القنق ذهب المجبور الى المقرقة بين من سبقه
فلا يعطرون ومن منعه فيعطرون انما ذكر من الاشتكاف وحيلة اختلاف فيه ان الحجامة مغفر محاجم والجموع عند احمد
بخلاف المجبوء والامة اشتدته واما القنق بغير عمد فلا رعية والمجبور حتى على الجماع لكن خلاف لبعض
السلف كالوازمى وابى ثور واما الاستقا فمغفر عند اربعة مطلقا وقال ابو يوسف بشرط طلاء الغم وهو رواية
عن احمد اربعة مضغ من الادوية

منه ٢٦٦ باب الصوم في السفر والافطار في اى اباحة ذلك وتخيير المكلّف فيه سواء كان رمضان
او غيره اده من النسخ وفي الادجز اختلفت روايات الحديث في هذا الباب ولهذا اختلف الفقهاء في ذلك على قول
ثم ذكر فيه سبعة اقوال بالتفصيل وقال المحافظ قال طائفة من اهل الظاهر لا يحرى الصوم في السفر عن عمر بن
من صام في السفر وجب عليه قضاءه في المحضر وزهّب اكثر العلماء ومنهم مالك والشافعي وابوصيفة الى ان الصوم
فصل لمن توى عليه ولم يثب عليه وقال كثير منهم الغطر افضل علما بالرخصة وهو قول احمد والاوزاعي واسحق وقال آخرون

بريد

7

باب موهل الربوا كتب الشيخ في الامام دولة الله عليه من حيث ان موكل الربوا معين على ما يفعله
الاكل من عدم الترك المأمور به في الآية اه وفي ما مر من انما هو الشيخ قدس سره في وجه الاستدلال وسكت عنه الشرائع
بعض آياتي انما ذكرنا حيث قال انه لا يجد من جوده طبع الامام البخاري انه استدلل بمعموم قوله تعالى وقد دامنا في من الربوا
فان الامر بالترك كما ان على ترك الاخذ بغيره وان لم يترك اذ لم يبق عليه من الربوا ومن الاموال المطروحة بخاري
الاستدلال بالعموم وجعل المحتمل اه

باب يمتحن الله المرء الاية قال ابن المنير مناسبة حديث الباب للترجمة انه كان تفسير الآية لان
الربوا الزيادة والمحقق المتفصل فقال كيف يمتحن الزيادة والمتفصل فادفع الحديث ان الحلف الكاذب وان زاد في المسائل
فان يمتحن البركة فكذلك قوله تعالى يمتحن الله المرء الاية اي يمتحن البركة من البيع الذي فيه الربوا اه مختصر من النسخ

باب ما يكون من الحلف في البيع اه اي مطلقا فان كان كذا في كذا كراهية تحريم وان كان صدقاً فكذا
تزيه وفي نسخة من حديث قيس بن ابي عزة مر فوجا بمشتر تجار ان البيع يحكمه اللغو والحلف فهو باطل بالصدقة
وقال المحقق تحت حديث الباب وتدل عليه بان السبب المذكور في الحديث خاص بالترجمة عامة لكن العموم
مستقيد من قوله في الآية واما بما مر من النسخ

باب ما قيل في الصواع اه قال ابن المنير فائدة هذه الترجمة وما بعد في التنبيه على ان ذلك كان في زمن
صلى الله عليه وسلم وادركه العلم به فيكون كالتص على جواره وما عداه يؤخذ بقياس قال المحقق تحت حديث الباب
والفرض من قوله واعدت رجلا صواعا وقد قدرنا انهم ربط من اليهود في خدمته جواز معاملة الصانع ولو كان غير مسلم
يؤخذ منه ان لا يلزم من دخول الفساد في صنعة ان يترك معاملة صاحبها ولو تناط بها بائنا من الناس مثلاً ومن المصنف
اشارة الى حديث كذب الناس الصباغون والصباغون وهو حديث مضطرب الاستناد اخرجه احمد وغيره اه وتقدم
شئ من الكلام في باب الحمام والجوار وفي الاشارة الى البراءة جماعة كتب الصواع اه وفي ما مر من كذا في الروضة
قال الاضحية لا يمتحنون وعدة يمتحنون في الربوا ببيعهم المصوغ باكثر من وزن قال الاسنوي وهو وجه جرح
الاصح في الشهادات ان الصانع ليس من اهل المحرم الدينية وقد صححوا ان الحالك منهم فهو دون الصانع وقد صححوا ان
كراهية في الحياكة فلام ان كراهية في الصباغة الى اخر ما ذكره فلا وجه ان الامام البخاري اشار الى تلك الروايات
بقوله في الترجمة ما قيل اه من بائس (فائدة) بسط العلامة الذميري في حجة التوحيد اسرار صاحب حرف من معصية
والتابعين واعلموا المشهورين فقال كان مخرجون العاص جوارا وكذلك الزبير بن العوام وكان ابو بكر بن ابي رزك
عثمان وعلوة وعبد الرحمن بن عوف وكان عمر لا رضي الله عنهم اجمعين الى اخر ما بسط

باب ذكر القين والحداد قال المحقق قال ابن دريد اصل القين الحداد ثم صار كل صانع عند العرب
قينا فقال الزجاج القين الذي يصنع الاسنة والخبز ايضا الحداد وكان البخاري يعتمد على الصانع في التفسير فيها

وسمي في الحديث الذي اوردته في الباب الا ذكر القين وكان الحق الحداد في الترجمة لا شرا كذا في الحكم اه وتعب عليه
العامة المعنى فقال لا يحتاج الى هذا التكلف والوجه ان القين يطلق على معان كثيرة يطلق على العبد والامة فخطف
الحداد على القين يعلم مراده من القين هو الحداد وتعبه القسطنطيني وجعل الحلف تفسيره في ما تقدمت في سابق ان فرض
المصنف بهذه التراجم بيان جواز هذه الحرف ولا يجد عذري ان الامام البخاري اشتد بالترجمة الى ما سياتي في باب
الصباغ والخبز الصباغين كذا في الحديث في باب الحمام والجوار وفي الاشارة الى البراءة جماعة كتب الصواع اه وفي ما مر من كذا في الروضة
الى ان يمتحن الله المرء عليه فاقم من حديثه فقال ما ارى عليك حلية اهل النار والحديث وهذا ايضا يؤيد ان الحداد صانع
حلية اهل النار فنهى الامام البخاري بالترجمة والحديث على كونهما من حرف بعض المعصية رضي الله عنهم اجمعين قوله كنت قينا
في الحياطة اما استدلاله في الحياطة لانه لو كان حراما لما طلب الواجب بغير الحرام بعد ما سلم وانما هو ان كان يطلب مناجرة
علا لذي علم فيها اه وفي ما مر من كذا في الروضة قدس سره ظاهر من لفظ الحديث والافتقار الى ما ذكرنا في كتابنا في الاسلام
ايضا فقد ترجم الامام البخاري على حديث الباب في كتابه لاجارة باب بل جازا لعل نفسه من مشترك في الرضا بحرف قال المحقق
اورني حديث خباب بن ابي رزك سلم في كل عام بن وائل وهو مشترك في اخر ما قال

باب الحنيط قال الخطابي في احاديث هذه الايجاب دلالة على جواز الاجارة وفي الحياطة معنى زائد لان
الغالب ان يكون الحنيط من عند الحياطة فيجمع فيها الى الصنعة الامة وكان القياس ان لا يقع الا تميزا لها من الاخرى
فانما يمكن اشارة اقره لما فيه من الارفاق واستقر على الناس عليه وفيه دلالة على ان الحياطة لا تتأني المرأة اه

باب النشاج بان من المصلحة في قوله بيم وهو الحالك من المصنف الادابيات جواره اه عده من
الحرف الدينية كما تقدم في باب ما قيل في الصواع من الاشارة الى البراءة جماعة كتب الصواع اه وفي ما مر من كذا في الروضة

باب النشاج بان من المصلحة في قوله بيم وهو الحالك من المصنف الادابيات جواره اه عده من
الحرف الدينية كما تقدم في باب ما قيل في الصواع من الاشارة الى البراءة جماعة كتب الصواع اه وفي ما مر من كذا في الروضة

باب شري الاماها الحواشي بنفسه بنسب الحواشي على المغولية وسقط لغيره في لفظ الامام فهو اعلم
قال المحقق في معنى الروايات شرا الحواشي بنفسه اي الربى وفائدة الترجمة رفع قومهم من قومهم ان تعال في ذلك بقوله
المرأة اه من القسطنطيني

باب شري الدواب والحماير اه وفي رواية الى ذواتهم من مئتين من عطف الحواشي على الامام لان الدواب
في الامم موضع لكل ما يد على الارض ثم استعمل في ما شئ على اربع وهو يتناول الحمار وغيره وليس في حديثه الباب ذكر الحمار
ولانه اشار الى الحيات في الحكم بالا لئلا يحد في الباب انما فيها ذكر بغيره فلا اختصاص في الحكم المذكور ببلابة دون دابة اه من
الفتح والقسطنطيني

باب الاسواق التي كانت في الجاهلية اه اي جواز البيع فيها قال ابن بطال فنهى هذه الترجمة ان واضح
المعنى وانما الجاهلية لا تمنع من فعل الطاعة فيها اه من القسطنطيني

باب شري الابل الهيم اه قال القسطنطيني الهيم بكسر الهاء جمع الهيم المذكور ويقال للاثيمة وهي الابل التي
بها الهيم وهو الشبه الاستعانة بغيره اه وقال القسطنطيني الهيم ما يكون معه الجرب وهذا ترجم البخاري شرا لابل
الهيم والاجر وفي كتاب الابل للسفر بن شبل واما الهيم فهو ولد وارجون ياخذ الابل حتى تهلك اه وكسب الشيخ في الامام
بذلك ان بيع المصيب جائز نافذ ولو من غير اهلها راعيب الا ان المشتري خيارا اذا طلع على العيب اه وقال المحقق في
الحديث جواز بيع شئ المصيب اذا ماله البائع ورضي به المشتري سواء بينه وبين البائع قبل العقد وبعده لكن اذا خربا
عن العقد ثبت الخيار للمشتري اه وكذا قال القسطنطيني وراود ليس هذا من لفظ واما من عرفه في بيع العيب من فضحت
العقبة فيه اه قوله الهيم المخالف اه قال ابن السنين وليس الهيم ما عدا الهيم فانهم اذ دخل بخاري بذات تميم يد الهيم
عن هذا البخاري لما رأى ان الهيم من الابل كان في كذا للسفر بن شبل (وتقدم) شبهها بالرجل الهيم من العيش
فقال الهيم المخالف اه فكذلك لابل الهيم تخالف المقصد في ما عداه وقودا ودورا مع الشمس كالحمار اه من المعنى في
الفتن اه الذي يخط في مشيه فهذا عيب اه وقال القسطنطيني قوله الهيم المخالف كان يريد ان يبيد انما يكون وقال
بعد نقل اعتراض ابن السنين المتقدم واهاب في المصاير بان لم يجوز ان يكون كذا بل وبزل ثم قبلت منه تميم ليعلم
ايضا انما فعل جمع ايضا اه قوله لا عدوى اه قال المحقق قال الخطابي لا عرف للعدوى هنا معنى ثم بسط في تفسيره اه
والا وجه عند هذا لعبد الضعيف ما مال الهيم شيخ مشائخنا الدلو في التراجم اذ قال الويل للموافقي لمذهب الفقهاء في هذا
الحديث ان ابن عمر كان له رذبة الابل يحكم العيب وكان له اسباب كثيرة في امره فزى مضطربا وخاف عداها
فخرج على رذبة الابل الحدود ثم تذكر حديث لا عدوى فاسمك من الرذاه

باب بيع السلام في الفتنة اه كتب الشيخ في الامام يعني بذلك ان كراهية البيع انما هو اذ لم يامن ان
تستعمل هذه الاسلحة في الفتنة واما اذا مامن فلا اه قال المحقق قال الخطابي لا عرف للعدوى هنا معنى ثم بسط في تفسيره اه
بيد اذ كان عانة من اشتراه وبذلك اه اذا اشتبه الحال فاما اذا تحقق الباطن فليس للفتنة التي في جاتها الحق لا باس
الى ان قال وكان المصنف اشار الى خلاف الثوري في ذلك حيث قال بيع سلاح لمن شئت ثم قال المحقق وقد استشكل
مطابقة الحديث للترجمة قال الاسنوي ليس في هذا الحديث من ترجمة الباب شئ الى ان فرما بسط في ما مر من الامام في كلام
الشرائح ومن تعارض الشيخ الكشي والوجه عند المصنف مال الى قول الثوري ودخول ابن عمر وانما ذكر قوله
لسان الاختلاف لا ضئيلة وثبت في الحديث بيده زمن القتال وهو زمن الفتنة

باب في العطار وبيع المسك كتب الشيخ في الامام خصه بالذكر لما فيه من ملاحظة عدم الجور
لما ذكره في الاصل اه وفي ما مر من كذا في الروضة قال المحقق ليس في حديث الباب سوى ذكر المسك وكان الحق بالعدول لاشترائها

باب في العطار وبيع المسك كتب الشيخ في الامام خصه بالذكر لما فيه من ملاحظة عدم الجور
لما ذكره في الاصل اه وفي ما مر من كذا في الروضة قال المحقق ليس في حديث الباب سوى ذكر المسك وكان الحق بالعدول لاشترائها

باب في العطار وبيع المسك كتب الشيخ في الامام خصه بالذكر لما فيه من ملاحظة عدم الجور
لما ذكره في الاصل اه وفي ما مر من كذا في الروضة قال المحقق ليس في حديث الباب سوى ذكر المسك وكان الحق بالعدول لاشترائها

باب في العطار وبيع المسك كتب الشيخ في الامام خصه بالذكر لما فيه من ملاحظة عدم الجور
لما ذكره في الاصل اه وفي ما مر من كذا في الروضة قال المحقق ليس في حديث الباب سوى ذكر المسك وكان الحق بالعدول لاشترائها

باب في العطار وبيع المسك كتب الشيخ في الامام خصه بالذكر لما فيه من ملاحظة عدم الجور
لما ذكره في الاصل اه وفي ما مر من كذا في الروضة قال المحقق ليس في حديث الباب سوى ذكر المسك وكان الحق بالعدول لاشترائها

باب في العطار وبيع المسك كتب الشيخ في الامام خصه بالذكر لما فيه من ملاحظة عدم الجور
لما ذكره في الاصل اه وفي ما مر من كذا في الروضة قال المحقق ليس في حديث الباب سوى ذكر المسك وكان الحق بالعدول لاشترائها

باب في العطار وبيع المسك كتب الشيخ في الامام خصه بالذكر لما فيه من ملاحظة عدم الجور
لما ذكره في الاصل اه وفي ما مر من كذا في الروضة قال المحقق ليس في حديث الباب سوى ذكر المسك وكان الحق بالعدول لاشترائها

باب في العطار وبيع المسك كتب الشيخ في الامام خصه بالذكر لما فيه من ملاحظة عدم الجور
لما ذكره في الاصل اه وفي ما مر من كذا في الروضة قال المحقق ليس في حديث الباب سوى ذكر المسك وكان الحق بالعدول لاشترائها

٢٢ ثانياً في باب المظالم والنصب من الأصل السابع والعشرين

باب المظالم ظلمات يوم القبايلة الترجمة هي عين الحديث. والظلمات جمع ظلمة وهو خلاف النور ومنه المظالم فبذلك يجوز في الظلمات ضم الملام وتجهلوا سكونها. قال المهلب الذي يدل عليه القرآن أنها ظلمات على البصر حتى لا يبين سبيلها قال الله تعالى في المؤمنين يسعون في الأرض فبها ينقون انفسهم من نوركم فان تاب الله الموتى بلزوم نور لايمان بهم ولذذهم بالنظر اليهم وقوى به ابصارهم وعاقب الكفلة والمنافقين بان يسلّم عليهم ومنهم من لا ينظر اليه

باب الاتقاء والحذر من دعوة المظلوم قال العلامة القسطلاني في شرح الحديث قوله ليس بيننا وبين الله حاجب كناية عن الاستجابة وعدم الرد كما صرح به في حديثه الى بريرة عند الترمذي مرفوعاً بلفظه لا ترد دعوتهم الصالحين يعطى وللام العاقل. ودعوة المظلوم بفتح الميم في قوله تعالى في حق النصارى

باب من كانت له مظلمة عند الرجل قال حافظ رحمه الله المظلمة بكسر الميم على المشهور هي فتيانهم اي نعم ايضاً قال يعني قوله مظلمة اي الماخوذ بغير حق وقوله بل بين اي بل يمتنع الى بيان تلك المظلمة حتى يصح تقبل وفيه ظلمة فلذلك لم يذكر جواب بل قال حافظ في اشارة الى الخلاف في صحة الابرار من المجهول اطلاق الحديث يعقوب قوله من ذم لم يزل في صحة وقد ترجم بعد باب اذا علمه ولم يبين كم وفيه اشارة الى الابرار من المجهول ايضاً وفي الدر المختار البراءة من حقوق المجهول لا يصح عند الشافعي ويصح عندنا لعدم افضاء الى المنازعة اه وفي البداية هو يقول ان في الابرار معنى التملك حتى يرد بالرد وتمليك المجهول لا يصح وانما الاجابة في الاسقاط لا تقتضي الى المنازعة وان كان في صحة التملك عدم الحاجة الى التسليم فلا يكون مفسدة اه

باب اذا احلله من ظلمته فلا رجوع فيه اي معلوماً عند من يشترط او مجهولاً عند من يجزئه وهو فيما مضى باتفاق واما في ماسبق في نفيه الخلاف ومطابقة الحديث للترجمة من جهة ان كل من قد لازم فلا يصح الرجوع فيه ويصح في كل من قد لازم كذلك كما قال الكرافي في فهم ومورد الحديث والآية انما هو في حق من سقط حقها من اقسمة وليس من المخلع في شئ من ثم وقع الاشكال فقال الداودي ليست الترجمة بمطابقة الحديث فوجه ابن المنير بان الترجمة تتناول الاسقاط من المظلمة الفاشية والاية مضمونها اسقاط الحق المستقبل حتى لا يكون عدم الوفاء بظلمة اسقوطه قال ابن المنير لكن البخاري تطف في الاستدلال وكان يقول اذا نفذ الاسقاط في الحق المتوقع فلان ينفذ في الحق المتحقق ادلى من النسخ وكتب الشيخ في الامام تحت الباب يعني بذلك ما هو اسقاط بعض فاما اذا علمت بما لم يوجد بعد من القسم واما مثله فلما الرجوع فيه لان الاسقاط لم يوجد لاني وجد فلها ان تنسخ ما في ذلك لانه ليس رجوعاً فيما مضى بل هو امتناع عن الاسقاط في ما بعد فلا يعترض بالرواية في اثبات الاحسان للرجوع فيما اسقطته من قسمه دلالة الرواية على الترجمة (اي الماضية كما تقدم في اول الباب) وكذلك في الترجمة الآتية محتاجة الى فصل بمرور حال معين قياس الموجود والماضى على المستقبل والآتي والاستدلال بحصة الشرب الشان على الحق لم يجر اه

باب اذا اذن له وحلله له وله يدين كده هو اي اذن رجل لرجل آخر في استيفاء حقه من قالة القسطلاني قال حافظ اورد فيه حديث سهل بن سعد في استيفاء الغلام في الشرب ومطابقة وقد خفيت على ابن التين فافكر من جهة ان الغلام لو اذن في شربه لاشياخ قبله فجاز لان ذلك هو فائدة استيفائه فلا بد ان كان قد تبرع بحقه وهو لا يعلم قدر ما يشربون ولا قدر ما كان هو يشربه اه وقال القسطلاني في نظم جملته وجعل المناسبة بين الترجمة والحديث فاشد علم وقد قيل انها تؤخذ من معنى الحديث لانه لو اذن الغلام الى آخر ما تقدم فلو لا يخفى عليك الفرق بين هذه الترجمة وبين ما سبق قبل باب فان الاول في الابرار من المجهول بان لا يعرف نوع حقوق بل كانت من المال او العرض او غيره وما في هذه الترجمة في الابرار من المجهول بان يكون النوع معلوماً بان يكون الدرهم مثلاً لكن لم يعلم مقدار ما فافهم

باب ان الله من ظلم شيئاً من الارض كان يشر الى توجيهه بقوى غضب الارض خلافاً لما قال لا يمكن ذلك اه من النسخ قوله ان سيد بن زيد قال حافظ قد تقدم من رواية ابن اسحاق قصة مسعود في ذلك الحديث سياقاً في يد الخلق ان خاصته اورد في حق زعمت انه انتقم لها الى مردان فقال مردان دعوا يا ايها الذي انتقم مسعود ما ادعت وفي رواية لمسلم ان سيداً قال اللهم ان كانت كاذبة فاعلم بصبر ما وجد قبره في داره وفي رواية في حكاية مسعود الى مردان فركب معه والناس حتى نظروا اليها وذكروا لهم انها ميتة وانهما سقطت في بئر ما ماتت اه من النسخ

باب اذا اذن انسان لآخر شيئاً جازاً كتب بشي قدس سره في الامام واما ذكره ههنا لما فيه من حق الآخر والاذن فكان لكل منهما الاقرار بعد اذن صاحبه فيكون التقوى معقولة بالاذن اه وفي ما مضى قال حافظ المصنف فيه حديثين احدهما لابن عمر في النبي عن القرآن والمراد به ان لا يقرن مرة بمرّة عند الاكل لئلا يجتمع برفقة فان اذناؤه في ذلك جاز لانه حقه لهم ان يسقطوه وبذلك يقرى مذهب من يوجب المجهول اه قال العيني قال القرطبي اهل الظاهر يوجبون التحريم مطلقاً وعلوهما في حالة المشاركة بدليل مساق الحديث وصوب المنوى في التفسير فان كان مشتركاً بينهم حرم الابرارهم والانسلا اه

باب قول الله تعالى وهو الذي انزلنا الكتاب اه من النسخ قدس سره في الامام واما ذكره ههنا لان المظالم والمنازعات تكون سيرة الى الله فينبغي الاستراخ عن الوقوع فيه اه وفي ما مضى اشار الشيخ بذلك الى دفع ما يرد على الامام البخاري من اجل هذا الباب كتاب تفسيره قال الكرافي ان الله شديداً لمجد والاضافة بمعنى في اوجيل انصاف الدعي المباشرة وقيل انصاف جميع انصاف اه

باب ان الله من ظلم شيئاً من الارض كان يشر الى توجيهه بقوى غضب الارض خلافاً لما قال لا يمكن ذلك اه من النسخ قدس سره في الامام واما ذكره ههنا لان المظالم والمنازعات تكون سيرة الى الله فينبغي الاستراخ عن الوقوع فيه اه وفي ما مضى اشار الشيخ بذلك الى دفع ما يرد على الامام البخاري من اجل هذا الباب كتاب تفسيره قال الكرافي ان الله شديداً لمجد والاضافة بمعنى في اوجيل انصاف الدعي المباشرة وقيل انصاف جميع انصاف اه

باب اذا اخاصه بخبر اي اذ من اذا خاصه بخبر او اذ من اذا خاصه بخبر او اذ من اذا خاصه بخبر اه من النسخ قدس سره في الامام واما ذكره ههنا لان المظالم والمنازعات تكون سيرة الى الله فينبغي الاستراخ عن الوقوع فيه اه وفي ما مضى اشار الشيخ بذلك الى دفع ما يرد على الامام البخاري من اجل هذا الباب كتاب تفسيره قال الكرافي ان الله شديداً لمجد والاضافة بمعنى في اوجيل انصاف الدعي المباشرة وقيل انصاف جميع انصاف اه

باب قصاص المظالم اذ اوجدها قال العلامة القسطلاني في شرح الحديث قوله ليس بيننا وبين الله حاجب كناية عن الاستجابة وعدم الرد كما صرح به في حديثه الى بريرة عند الترمذي مرفوعاً بلفظه لا ترد دعوتهم الصالحين يعطى وللام العاقل. ودعوة المظلوم بفتح الميم في قوله تعالى في حق النصارى

باب من كانت له مظلمة عند الرجل قال حافظ رحمه الله المظلمة بكسر الميم على المشهور هي فتيانهم اي نعم ايضاً قال يعني قوله مظلمة اي الماخوذ بغير حق وقوله بل بين اي بل يمتنع الى بيان تلك المظلمة حتى يصح تقبل وفيه ظلمة فلذلك لم يذكر جواب بل قال حافظ في اشارة الى الخلاف في صحة الابرار من المجهول اطلاق الحديث يعقوب قوله من ذم لم يزل في صحة وقد ترجم بعد باب اذا علمه ولم يبين كم وفيه اشارة الى الابرار من المجهول ايضاً وفي البداية هو يقول ان في الابرار معنى التملك حتى يرد بالرد وتمليك المجهول لا يصح وانما الاجابة في الاسقاط لا تقتضي الى المنازعة وان كان في صحة التملك عدم الحاجة الى التسليم فلا يكون مفسدة اه

باب اذا احلله من ظلمته فلا رجوع فيه اي معلوماً عند من يشترط او مجهولاً عند من يجزئه وهو فيما مضى باتفاق واما في ماسبق في نفيه الخلاف ومطابقة الحديث للترجمة من جهة ان كل من قد لازم فلا يصح الرجوع فيه ويصح في كل من قد لازم كذلك كما قال الكرافي في فهم ومورد الحديث والآية انما هو في حق من سقط حقها من اقسمة وليس من المخلع في شئ من ثم وقع الاشكال فقال الداودي ليست الترجمة بمطابقة الحديث فوجه ابن المنير بان الترجمة تتناول الاسقاط من المظلمة الفاشية والاية مضمونها اسقاط الحق المستقبل حتى لا يكون عدم الوفاء بظلمة اسقوطه قال ابن المنير لكن البخاري تطف في الاستدلال وكان يقول اذا نفذ الاسقاط في الحق المتوقع فلان ينفذ في الحق المتحقق ادلى من النسخ وكتب الشيخ في الامام تحت الباب يعني بذلك ما هو اسقاط بعض فاما اذا علمت بما لم يوجد بعد من القسم واما مثله فلما الرجوع فيه لان الاسقاط لم يوجد لاني وجد فلها ان تنسخ ما في ذلك لانه ليس رجوعاً فيما مضى بل هو امتناع عن الاسقاط في ما بعد فلا يعترض بالرواية في اثبات الاحسان للرجوع فيما اسقطته من قسمه دلالة الرواية على الترجمة (اي الماضية كما تقدم في اول الباب) وكذلك في الترجمة الآتية محتاجة الى فصل بمرور حال معين قياس الموجود والماضى على المستقبل والآتي والاستدلال بحصة الشرب الشان على الحق لم يجر اه

باب اذا اذن له وحلله له وله يدين كده هو اي اذن رجل لرجل آخر في استيفاء حقه من قالة القسطلاني قال حافظ اورد فيه حديث سهل بن سعد في استيفاء الغلام في الشرب ومطابقة وقد خفيت على ابن التين فافكر من جهة ان الغلام لو اذن في شربه لاشياخ قبله فجاز لان ذلك هو فائدة استيفائه فلا بد ان كان قد تبرع بحقه وهو لا يعلم قدر ما يشربون ولا قدر ما كان هو يشربه اه وقال القسطلاني في نظم جملته وجعل المناسبة بين الترجمة والحديث فاشد علم وقد قيل انها تؤخذ من معنى الحديث لانه لو اذن الغلام الى آخر ما تقدم فلو لا يخفى عليك الفرق بين هذه الترجمة وبين ما سبق قبل باب فان الاول في الابرار من المجهول بان لا يعرف نوع حقوق بل كانت من المال او العرض او غيره وما في هذه الترجمة في الابرار من المجهول بان يكون النوع معلوماً بان يكون الدرهم مثلاً لكن لم يعلم مقدار ما فافهم

باب ان الله من ظلم شيئاً من الارض كان يشر الى توجيهه بقوى غضب الارض خلافاً لما قال لا يمكن ذلك اه من النسخ قوله ان سيد بن زيد قال حافظ قد تقدم من رواية ابن اسحاق قصة مسعود في ذلك الحديث سياقاً في يد الخلق ان خاصته اورد في حق زعمت انه انتقم لها الى مردان فقال مردان دعوا يا ايها الذي انتقم مسعود ما ادعت وفي رواية لمسلم ان سيداً قال اللهم ان كانت كاذبة فاعلم بصبر ما وجد قبره في داره وفي رواية في حكاية مسعود الى مردان فركب معه والناس حتى نظروا اليها وذكروا لهم انها ميتة وانهما سقطت في بئر ما ماتت اه من النسخ

باب اذا اذن انسان لآخر شيئاً جازاً كتب بشي قدس سره في الامام واما ذكره ههنا لما فيه من حق الآخر والاذن فكان لكل منهما الاقرار بعد اذن صاحبه فيكون التقوى معقولة بالاذن اه وفي ما مضى قال حافظ المصنف فيه حديثين احدهما لابن عمر في النبي عن القرآن والمراد به ان لا يقرن مرة بمرّة عند الاكل لئلا يجتمع برفقة فان اذناؤه في ذلك جاز لانه حقه لهم ان يسقطوه وبذلك يقرى مذهب من يوجب المجهول اه قال العيني قال القرطبي اهل الظاهر يوجبون التحريم مطلقاً وعلوهما في حالة المشاركة بدليل مساق الحديث وصوب المنوى في التفسير فان كان مشتركاً بينهم حرم الابرارهم والانسلا اه

باب قول الله تعالى وهو الذي انزلنا الكتاب اه من النسخ قدس سره في الامام واما ذكره ههنا لان المظالم والمنازعات تكون سيرة الى الله فينبغي الاستراخ عن الوقوع فيه اه وفي ما مضى اشار الشيخ بذلك الى دفع ما يرد على الامام البخاري من اجل هذا الباب كتاب تفسيره قال الكرافي ان الله شديداً لمجد والاضافة بمعنى في اوجيل انصاف الدعي المباشرة وقيل انصاف جميع انصاف اه

باب ان الله من ظلم شيئاً من الارض كان يشر الى توجيهه بقوى غضب الارض خلافاً لما قال لا يمكن ذلك اه من النسخ قدس سره في الامام واما ذكره ههنا لان المظالم والمنازعات تكون سيرة الى الله فينبغي الاستراخ عن الوقوع فيه اه وفي ما مضى اشار الشيخ بذلك الى دفع ما يرد على الامام البخاري من اجل هذا الباب كتاب تفسيره قال الكرافي ان الله شديداً لمجد والاضافة بمعنى في اوجيل انصاف الدعي المباشرة وقيل انصاف جميع انصاف اه

عن قوة شرعية في مملوك وهي إزالة الملك عنه والرق ضعف شرعي يثبت في المحل من غير هـ عن التفقات الشرعية وسلبه
أيمة العقضاء والشهادة والزوج وغير ذلك والاعطاء اثبات العتق عن أبي يوسف ومحمد وعندهما في حقيقته اثبات
الفعل المقضي إلى حصول العتق اهـ وذكر ابن عابد بن الاختلاف في مناه لغة وشرعاً ثم قال حقق في انقضاء هذا المقام بما يشيرون
مطابق باب في العتق وفضل الله تعالى في ما بالرفق على الاستينات وبالجمهر عطفاً على الجمع وراسبات
قال المتطال في قال يعني تحت حديث الساب مطابقة للترجمة ظاهرة لانه يخرج عن فضل عظيم في العتق اهـ وفي المعنى
الحديث ان عتق الذكر افضل من عتق الانثى خلافاً لمن يفضل عتق الانثى محتجاً بان عتقها يستدعي ميرة ولد لها سوا تزوجه
مراعاة بخلاف الذكر ومقابلة في افضل ان عتق الانثى بابا يستلزم ضياعها ولذا في عتق الذكر من المعاني العامة ليس في
الانثى كصلاحيته للعقضاء وغيره مما يصلح المذكور دون الاناث اهـ

باب ٣٢٢ اى الرقاب افضل اى للعتق وقول فى الحديث اعلاها ثمنها بالعين المهملة لاكثر وكشمسينى بالعين
المجمعة ومعناها متعارف وفى رواية سلم اكثر ثمنها دويسين المراد قال النودى محله وادنا علم فمن المدا لعتق رقبته
واحدة ا ما لو كان مع شخص الف درهم مثلاً فامدان بشرى بها رقبته يعقبا فقدرته نفيسه ا ودرجتين مفعولستين
فارقبتان افضل قال وهذا يختلف للاضحية فان الواحدة اسمينة فيها افضل لان المطلوب هنا تلك الرقبة وهناك
طبيبهم اه قال المحافظ الذى يظهر لى ان ذلك يتكلم باختلاف الاشخاص فرب شخص واحد اذا عتق انتفع بالعتق
وانتفع به اصناف ما يحصل من النفع بعتق اكثر عدادته ورب محتاج الى كثرة العم لتفرقة على المحتاج الذين يتفقون
به اكثر مما ينتفع هو وطبيب العم اه كل من افغ

باب ما يستحب من العقاقير بفتح العين ووجه من كسرهما والمراد الاعناق وهو ملزوم العبادة وقوله في الكسوف والايات بلفظها وفي بعض الروايات بغير اللفظ والاشك وقال الكرماني في بعضى اواد وبعضى بل لان عطف الايات على الكسوف من مطلق العام على الخاص وليس في حديث الهام سوى الكسوف وكذا اشار الى قوله في بعض طرقه ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله اهر من بفتح

باب ۱۲۵ اعتق عبد ابن اثنتين أو امة بين المشركاء قال ابن النين اراد ان العبد لامة
لا مشرك كما في الرق اه وكان اشار الى رد قول الحق بن راهبويه ان هذا الحكم يخص بالذكور وخطا وادعى ابن ترم ان لفظ العبد
في الشقة يتناول الامة وفيه نظر ولعل اراد المملوك وقال القرطبي العبد اسم مملوك الذكر في اصل وضعه ولا يستعمل لمؤنثه فيعرف لفظه
ومن ثم قد بحث ان هذا لا يتناول الانثى وخالف الجمهور اه ثم اعلم ان سلك الباب يعني اعتناق العبد المشترك خلافة صغيرة
اختلفوا على ثمانية اقوال وحاصل المذهب فيه ان الرجل اذا اعتنق بعض مملوكين كان في الحال يغير استعسا وعذلا لامة اثنته و
صاحبه ابني حنيفه وقال الامام الاطهر رحمه الله يستعني في الباقى وان كان العبد مشترك بينهما فاعتنق احدهما فغيبه فقال الامام ابو حنيفة
المشرك الاخر غير بين ثمانية موهبتين فغيبه او يستعني والاولا بهما في الموهبتين او يغرم الاول فالاولا له ويستعني العبد وقال
صاحبه ليس له الا ضمان مع اليسر او السعاية مع العسر ولا يرجع العبد على المعلن بشئ والاولا للمعلن في الزوجين ونقلت
الامة المشركة في المشهور عظيم ان كان الاول موسرا يغرم والاولا له ولا فقد عمت منه ما عمت ولا يستعني وبهذا دخلت على معنى
على اختلاف آخر وهو ان الاعتاق بمتجر عذلا امام ابني حنيفه ومن واقعة مطلقة يعني في عاتق اليسر والعسر وليس بمتجر
مطلقا عند صاحبه ومن واقعتها ومتجر في حالة العسر ودون اليسر في المشهور من اقوال الامة المشركة الباقية وبهذا انفصل
المذاهب الامة الستة والافقي المسئلة اقوال آخر فقد ذكرنا في مشاة هذا باب والعين على البخاري اربعة عشر
مذاهبا وفي الاخير عشرين مذاهبا من ما مش الامام

۲۴۳ باب اذا اعتق نصيبا في عبد وليس له ثم قال الحافظ اشار البخاري هذه الترجمة الى ان المراد بقوله في حديث ابن عمر والافانعت من ماعنق اي والا فان كان الماعنق لامل له مبلغ قيمة بقية العبد فقد تجزعت، مجزء الذي كان يملكه، وقيل المجزء الذي اشترك على ما كان عليه اولاً الى ان يستعصى العبد في تحصيل القدر الذي غلب على باقيه من الرق ان قوى على ذلك فان مجزئ نفسه استمرت حصته المترك موقوفه وهو مصير منه الى القول بصحة المحدثين جميعاً والحكم برنق الزايدات مع ما قد قول في حديث ابن عمر والافانعت من ماعنق وقد تقدم بيان من جزم بانها من حصة المحدثين وبيان من توقف فيها او جزم بانها من قول نافع وقوله في حديث ابي هريرة فاستعصى به غير مشقوق عليه الى آخره قال اقول قلت كذا قال الحافظ في غرض الترجمة وعندي ليس كذلك بل الغرض عندي ان الامام البخاري رحمه الله اشار بذلك الى الروي من انكر الاستسعاء وهو مذهب الامة المشاهدة وقد اعترف به الحافظ حيث قال بعد قول البخاري تابعه حماد بن عمار قال انما اشار ابنه الى الروي من زعم ان الاستسعاء في هذا الحديث غير محفوظ وان سعيد بن ابي عروة به تفرده كما يظهر له رواية جرير بن عازم بوافقة ثم ذكر ثلثة تابعوه على ذكر ما بعده فافهم

باب الخطأ والنسيان في العتاقة والطلاق **٣٢٢** قال المحافظ ونحوه أي من المتعلقات بالبيع شيء منها إلا بقصد وكان اشار إلى روادى عن مالك ان بيع الطلاق والعتاق عا دكان ان خطأ وذكر كان ادناسيا وقد انكره كثير من اهل مذهبه ودورح الخطأ في الطلاق لم يفتق ان يريد ان يلفظ شيء غير ما فنيق ساء اليها واما النسيان فمضى ما اذا حلفت ونسي اه وفي ما هش الامام اخلفت الامة في فروع ما بين المسلمين كما ينبط في مشروح البخاري والادبر والمني والجملة ما في بعضي قال اصحابنا طلاق الحائض والناسي والباذل واللاعب والذي ينكرهم غير من قصد واقع وفي التوضيح قد اختلف العلماء في النسي في يمينه بل يلزمه حنث ام لا على قولين احدهما لا يوجب حنث في النسي وفي قال اسحاق واليه ذهب البخاري في الباب واثابها وبقول الشعبي وماذا من خطأ في الطلاق فله دية وفيه قول ثالث بحث في الطلاق خاصة قال احمد وذهب مالك واكوفون الى انه يحنث في الخطأ ايضا وادعى ابن بطال انه لا شهره في النسي اه قال المحافظ واختلف السلف في طلاق النسي فكان الحسن يراه كالمعزل ان شرطه فقال الا ان النسي ومن عطا ان كان ليراها شيئا وبقول الجمهور وكذلك اختلف في طلاق المحض فذهب الجمهور الى انه لا يقع ومن يحنثه يلزمه الطلاق اه

کفر فیهو شرک کہ فی ہدیہ لانہ اہدی عنہ علیہ الصلوۃ والسلام متطوعا من مالہ وحتی ان یشرک فی ثواب ہدی واصلہ کلین
بینہما اذ کان متطوعا وقال العاقلی حیاضی عنہی ان لم یکن شرکا حقیقۃ بل اعطاه صدامنا بحکمہ عمنقر وکتابہ شیخ
فی الامام ولا یجوز الاشرک فی الہدی عنہ لانہ لا یجوز فی مالہ وحتی ان یشرک فی ثواب ہدی واصلہ کلین
بینہما وکان فیہ ما فی ہدی نفسہ فلکان الاشرک فی الہدی کونہ بینہما وشرکا بینہما لانی ہدی البنی صلی اللہ علیہ وسلم
ادامنی اشرک فی اجر ہدیہ باشرک فی الذبح وغیرہ من حوائجہ المتعلقة بالہدی و فی ماشر فی المسلمۃ تفصیل فی ہذا المقام
صح الاشرک سستہ فی بدوہ شریعت اللقرۃ لان ذلک جائز فی النضی بان یجوز ہبہا قال فی البغ عن الامل والمبسوط ان اشری
بدوہ لمستہ مثلا ثم اشرک فیہا سستہ بعدا وحبہا لنفسہ خاصۃ لایسہ لانہ لما وحبہا صار لکل وادبا لبعثہا باحبہا الشیخ
وبعثہا باحبہا فان فعل فلعنہ ان یتصدق بالثمن الی آخرہ مبسط من التفاصيل فی ذلک واستقر بین الغنی والفقیر فقول
الشیخ لا یجوز الاشرک فی الہدی محمول علی ہدی المتطوع ویمتقنی حدیث الباب اھ من ہاش الامام مختصرا

باب من عدل عشرة من الغنم تقدم الكلام عليه قريبا لكن من على ذكر قسم البراعة عند الحاخذ في قوله
افندع اعقب وعندنا العبد الضعيف في قوله فرما رجل وكذا في قوله تلقى العدو وكذا في قوله انبرالدم كما تقدم في
المقدمة خارج السبع

کتاب الزهن

كذا في نسخة العلامة العيني وفي نسخة المحافظ والنسطة في كتاب في الرحمن في المحضر وقول الله عز وجل قال انطلقا
ولكنه يشيئ كما بال الرحمن وغيره في باب بدل كتاب (وكذا في النسخ الهندية) وفي نسخة المقرءة على الميودى كتاب الرحمن
باب الرحمن في المحضر وفي نسخة في باب ما جاء في الرحمن لغة الثبوت ومنه الحالة الرابعة اى الشابة وقال العلامة في نسخة
ومن كل نفس ما كسبت ربيته وشرعاً جعل عين متممة بثيقة دين يستوفى منها عند تقديره فانه وظيف ايضا على العين
المرجونة تسمية للمفعول باسم المصدر اه قال المحافظ وقول في المحضر اشارة الى ان التقدير بالسفر في الآية خرج
للعقاب فلا مفعول له لانه في المحرر على مشروطية في المحضر ومجمل المجهول وما قيد (في الراجح) بالسفر انه مفعلة فقد
الكتاب وعالفت في ذلك مجاهد والضحك فقال لا يشرع الا في السفر حيث لا يوجد الكتاب وقيل انه فاعل والظاهر وقد
استدلوا بما في الى ما ورد في بعض طرق كعادته وقد تقدم في باب شرائع النبي صلى الله عليه وسلم بالنسبة في احوال جميع مع
بذا الوجه لم يفظ وقد ورد في المبدية عند يهودي وعرف بذلك الروي على ما اعترض به ليس في الآية والحدِيث تقرر
للرحمن في المحضر اه

باب من دهن درعه عرض الترجمة واضح
باب دهن السلاح قال الحافظ قال ابن المنير انما ترجم برهن السلاح بمعنى ان المدعى على المدعي ان ليس بسلطان حقيقة وانما هي آلة يتقى بها السلاح ولهذا قال بعضهم لا يجوز تخليتها وان قلنا يجوز تخليتها السلاح كالسيف ثم قال بعد ذكر الحديث قال ابن بطلان ليس في قولهم ترهنتك المأتمه دلالة على جواز الرهن السلاح وانما كان ذلك من معارضين الكلام المباهة في الحرب وغيره وقال ابن التين ليس فيه ما يوجب له لانهم لم يقصدوا الا اخذلعيه وانما يؤخذ جواز رهن السلاح من الحديث الذي قبله اهـ وقال بعض المطابقة بين الحديث والترجمة في قوله ولكننا ترهنتك الا يوجب ظاهرا الكلام وان لم يكن في نفس الامر حقيقة الرهن وهذا المقدار كاف في وجه المطابقة وقال ابن التين وانما يجوز بيعه وشره من عند من يكون له ذمة او عهد بالثاق وكان كعبد وعبد ولكنه نكث ما عاهد عليه من ان لا يعين على ان يرضى عليه وسلم فانتقض عهده بذلك واجيب بان لو لم يكن محققا واعندهم برهن السلاح عند اهل العهد لما عاهدوا عليه اذ عاهدوا عليه مالم تجز به عاودتهم واسترأب بهم وفاتهم ما ارادوا من مكيدة الى اخر ما فيه اهـ من الفتح

باب الرهن مكروب ومحبوب هذه الترجمة لفظ حديث آخره الحاكم ومعه ابن المنقح وابن المنقح في الحديث حمزة قال يجوز للرهن الانتفاع بالرهن بالركوب والحلب اذا قام بمصلحته ولم ياذن له المالك ويقول احمد واكثر وطائفة من السلف ذهب الجمهور الى ان لا يتحقق الرهن بشئ بل الغواؤه كلها للرهن وعليه مؤنة وادولوا حديث الباب بوجه وذكر في باب الماشي للامام المصطفى

باب السهرن عند اليهود و غیرہہ قال القسطلانی مراد المؤلف جواز معاملہ غیر المسلمین وان كانوا
یا يكون اموال الربوا كما اخبر الله تعالى عنهم ولكن مبايعتهم واكل طعامهم باذن لما فيه باباۃ الله وقد ساقا ہم ابنی صلی اللہ
علیہ وسلم فی خیر کما مر

باب ۳۳۱ اذا اختلف المراهق والمراهق المجامع ای فی اصل الرهن كان قال رهنی کنذا فانكره او في قدره كان قال رهنی في الارض باشجار بل وصدرا او تعيينه كمنه العبد فقال بل الثوب او قدر المراهق يكبشعرة فقال بل بعشرين فزد دخوه كاختلفا لمشايعين قاله المقتضى ان قال ايضا المدعى جوس ان قاترك ترك والمدعى عليه جوس اذا ترك لا يتك بل بحجره وبراعة الاحتكام عندنا فافظ رحمه الله في قوله او نسك اخلاق لهم في الآخرة الایة وعندی میكن ايضا في قوله لئلا يفسد الله دينه وهو غفيلان -

کتاب العتق

هكذا في نسخة - الحسين وفي النسخ الهندية في العتق بدون لفظ كتاب وهكذا في نسخة - الفتح والعسطلاني قال المحقق
كذا لاكثر زاد ابن شويبه بعد البسملة باب وزاد المستقيل البسملة كتاب العتق ولم يقل باب والعق بكسر الجيملة ازالة
الملك يقال عتق لعق عقا بكسر اوله وفتح وعتا قاء وعتاته قال الازهرى بوشق من قولهم عتق الفرس اذا سبق و
عتق الفرج اذا طار لان الرقيق يخص بالعق ونسب حيث شاءه وقال الحسين بولغة القوة وفي الشرع عبارة

إذا كان يعلم حبيب أنفسهم أحد من الفتح قلت والغرض من هذه الترجمة وكذا من الترجمة اللاتية ظاهر وهو استثناؤها
من ذم السؤال الواردة في كثير من الروايات وحمل الاستثناء هو ما تقدم من كلام المحافظ من قوله إذا كان يعلم طيب أنفسهم
منه ٣٥ باب من استسقى ماء أولبنا أو غير ذلك مما تطيب بنفسه المطلوب منه وغرض الترجمة تقديمه
في الباب السابق

باب قبول الهدية قال المحافظ كذا لا يبي ذر وهو تكرار بنير فائدة اه قلت وهذا بحسب نسخة المحافظ
كما تقدم ثم قال المحافظ وهذه الترجمة بالنسبة الى ترجمة قبول هدية الصديق العام بعد انخاص اه قلت ويمكن عندى
فى غرض الترجمة ان المصنف يوحى به الى ما فى داؤد ومن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا قبل بعد يومى هذا من احد
هدية الا ان يكون لها جريا قرشيا او انضاريا او دوسيا او تقنيا وسيا فى تقريبها الى البخارى عن عمر بن عبد العزيز كانت
لهدية فى زمنه صلى الله عليه وسلم هدية و اليوم رشوة فتكون هبة عليك ما قال المحافظ فى آخر حديث الباب اه
م عطية اذ قال استشكلت قصة عائشة فى حديث ام عطية مع حديثها فى قصة بريدة لان شأنها واحد وقد علمنا انها صلى الله
عليه وسلم فى كل منها بما حاصله ان الصدقة اذا قصبتا من كل واحد اثم تقررن فيها زال عنها حكم الصدقة فلو تقدمت احدى القصبتين
لا لا تخرى لاغنى ذلك عن اعادة ذكر حكم ويجوز ان تقع القصبتان دفعة واحدة اه ولم يذكر المحافظ الجواب عن هذا الاشكال ويمكن
ان ينقضى عنه يتوابع الصدقتين انقل والواجب بان تكون احدى القصبتين واردا فى صدقة النفل والاخرى فى صدقة الواجب
فيخرج الى بيان حكم فى النوع الاخرى كما كان اذ يقال ان قصة ام عطية متقدمة لكنها كانت حرة فوجدنا اشكال فى قصة بريدة
فونها مولاة عائشة ومال العبد مال مولاه اذ يقال ان قصة بريدة متقدمة الا ان فى قصة بريدة كان المسدق غير متسبب
على الله عليه وسلم بخلاف قصة ام عطية فان المسدق فيها هو ابى موسى عليه وسلم فيها فوسع رجوع من الصدقة فانهم وهذا
غير ادبه الامم عسى

۳۵ باب من اهدى الى صاحبه وتحري بعض مسائله يقال تحرى شي اذا قصده دون غيره قاله
 حافظ وكتب الشيخ في الاشارة بذلك ان فعل يؤلا ولا يعز بالعدل الواجب على الزوج لا يهزم لم يؤمر وابدك دوى
 زوج فعلم ذلك وصنعهم بذلك غير موافق عليه ايضا لانها فعلان تلييان وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم اللهم بدتني
 باهلك فلا توافدني فيما تمكك ولا اهلك اه وفي ما شئت قال اكره ما في الحديث انه ليس على الرجل سر ج في اشارة بعض
 نسائه بالتحقق من الماكل واما يلزمه العدل في المبيت وقائمة النفقة واكسوة اه قال حافظ وكتبه ابن المنير ان
 النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك واما فعله الذين ابدوا له بهم باعتبارهم في ذلك واما لم يمنعهم النبي صلى الله عليه وسلم
 وليس من كمال الاخلاق ان يتعرض الرجل الى الناس بمش ذلك لما فيه من التعرض بطلب الهدية مع ان الذي يظهر انه
 في الله عليه وسلم كان يشتركون في ذلك واما وقعت المنافسة لكون العطيبة فنقل البيهقي من بيت عائشة وفيه قصد
 الناس بالهدايا اذ كانت المسرة وموافقا لزم بذلك في سرور المهدى اليه اه

باب ما لا يرد من الهدية قال المحافظ كان الشراي ما رواه الترمذي من حديث ابن عمر عن عمار بن
الخطيب قال لا تروا سواد الدين والدين قال الترمذي يعني بالدين الطيب وسانده من الامة ليس على شرط البخاري فاشار
اليه كقبيحي حديثه اش قال ابن بطال انما كان لا يرد والطيب لما حجة للملكة قال المحافظ لو كان هذا هو السبب لكان
من خصائصه وليس كذلك فان الشراي اقتدى به في ذلك وقد دروا على من رده مقر وناجيان الحكمة في حديث صحيح
ما رواه ابوداود والنسائي وغيرهما عن ابي هريرة عرفة من عرض عليه طيب فلما رده فانه خفيف اصل طيب لانه اه

باب ٣٥٥ من رأى الهبة الغائبة جائزاً قال العلامة العيني الهبة الغائبة أى التى توجب لان نفس الهبة مصدر فلا يوصف بالغيبه وفى الغيبه اراضن الهبة اشئ الموهوب والمضى ان هبة اشئ جائز و كان غائباً عن المجلس اذ كان الموهوب له ايضا غائباً وحاصله انه لا يشترط صحة الهبة حضور الموهوب له اشئ الموهوب اه قلت وتفرع عليه ان القبض لا يشترط صحة الهبة كما هو مختار للمصنف والمسئلة خلافية ستاقى فى باب اذا ذهب هبة او وعدته قال القسطلاني بعد ذكر الحديث ومروا فموا ان من ساق له على الله وسلم وفى رأيت ان اردوا بسميهم من احب مكرم ان يطيب ذلك المفعول مع توجيهها تلك فنعى انهم ذهبوا ما غنوا ان السمي قبل ان يعقمت وذلك فى معنى الغائب وتركهم ياه فى معنى الهبة كذا قرره فى فتح القلاري وفيه من التقصيف لا يفتي اطلاق الترك على الهبة بعيد وزعم ابن بطال ان فيه وليا على ان للسلطان ان يرفع اموال قوم اذا كان فى ذلك مصلحة وتقبه ابن الميربانه لا دليل على ذلك بل فى نفس الحديث انه صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك الا بعد تسليم نفوس المالكين ولا يسوغ للسلطان نقل اموال الناس وكل اصدق بماله وتقبه ابن الدمايين من ملكية فقال لنا فى المذهب صورة يتصل فيها سلطان ملك الانسان جبراً كما هو ملاحظة للجامع الذى اصبحت الى توسعته لكنه يفضل الا بالمشى اه كتب الشيخ فى الامام ولا يمكن الايراد بذلك على من وقف ما به على القبض فالله الهبة جائز عند

افتح وبعين والمعسلا في وكذا في ما مش النسخ الهندية قال الحافظ كذا للجميع ههنا النسخ في و باذر ولم يذكر من اثبت هذه الترجمة فيها حديثا ولا عرف لدخولها في ابواب المكتاب معني ثم وجدتها في رواية ابن شويه مقدمة قبل كتاب المكتاب فهذا هو المتجه وعلى هذا فان المصنف ترجم بها واصلها ايضا لكي تبينها الحديث الوارد في ذلك فلم يكتب ما وقع في غير ما وقد ترجم في كتاب الحدود باب قذف العبد واورده فيه حديث من قذف ملوكه وهو مما قال جلديوم القيمة الحديث فلعلة استازدك اني اني قد غن في هذه الابواب اه

٣٢٤ باب المحکات و مجموعہ فی کل سنۃ تجزئہ قوله تجزئہ بالجر عطفًا علی سابقہ و بارئ علی الاستیناف فی کل سنۃ تجزئہ و تجزئہ الکتاب ہذا المقدر المعین الذی یویدہ المحکات فی وقت معین و اصلہ ان العرب کا نویمون المورہم فی الحماۃ علی طلوع نجم النہم یزیدون الحساب فیقول اعدموا طلع النجم الغنائی اودیت حکک نسیت الاوقات یوما بذلک ثم سخی الموردی فی الوقت بنجما و شرط ان سخی التاجیل و قوافع التسمیۃ بنا علی ان الکتابہ من لہم و اقل ما یحصل بہ الضم بنجان ولانہ اکمن تحسین اللہ علی الاداء و جوہر حنفیۃ و المالکیۃ الکتابہ حالہا و مجزئہ و غیر منہم لان اللہ تعالیٰ لم یدکر لتجیم احسن المقطعات و زادہا حفظ و اما قول المصنف فی کل سنۃ تجزئہ فاذہ من صورۃ الخبر الوارد فی قصۃ بربرۃ کما سیأتی فی التقریر ثم بعد باب و لم یرد المصنف ان ذلک شرط فیہ فانہ لعلہ انفقوا علی انہ لو وقع التجیم بالشرہ جازاہ قال الموفق ظاہر کلام الحق ان الکتابہ لا تصح حالہ ولا تجوز الا بحکمۃ و یجوز ظاہر المذہب و بہ قال الشافعی و قال مالک و اہل حنفیۃ تجوز حالہ ثم ذکر دلائل الغرضین کما فی ہامش الامام

٣٢٥ باب ما یجوز من شیء و المحکات قوله قال المحافظ قال ابن بطال المراد بالکتاب الشکر من کتابہ او سنۃ رسولہ صلی علیہ وسلم و اجماع الامۃ قال القرطبی قوله لیس فی کتاب الشہ ابی لیس مشروعی ان کتاب اللہ تسمیۃ لا تفصیلًا قال المقطعات لیس فی حدیث الباب الا ذکر شرط الاول و جمع فی ترجمۃ بین مکملین و کانہ فسر الاول بالتثانی دان ضابطہ الجواز ما کان فی کتاب الشہ ای فی مکملہ من کتاب او سنۃ و اجماع و قد اشرط لصحۃ الکتابہ شرط ثم سبط اہل

٤٣٢ باب استعانة المكاتب وسؤاله الناس من عطف الخاص على العام لان الاستعانة تقع بالسؤال و
بغيره وكانه يشير الى جواز ذلك لانه صلى الله عليه وسلم اقر بريرة على سوالها عاشرته في كتابتها واما ما اخبرنا ابو داود
في المراسيل من طريق يحيى بن ابي كثير يرفعه في هذه الآية ان علمتم نعيم خير اقل حرمة ولا ترسلوهم على كل انسان فهو حمل متفضل
فلما فيه انه من العطف وتقبط يعني في قول المحقق من عطف الخاص على العام بانه انما نقلت الى سين الاستعانة فانها للطلب
والطلب يكون الا من غيره اهـ وكتب الشيخ في الماتع واما لم يحرم عليه المسئلة لاضطراره الى فك رقبة من وثاق الرق و
احتياجا لبراءة اشدهم احتياج اساعب الى الطعام لان العبد خارج من الامة معكم يجوز له مسئ في تحصيل انسانية
مع ان علمته لا تقتضي بدل كتابته فيستعين بالمسئلة اهـ

باب بیع المکاتب اذا رضى هو قال الحنفی فی روایة المکاتبه والاولی صیح لقوله اذا رضى وهذا احتیاج لمنه لاحد الاقوال فی مسئلته بین المکاتبه اذا رضى بذلك ولولم یخرج نفسه وهو قول احمد وریبته والا ونازعاً واحد قولى الشافعی ومالک ومنعه ابو حنیفه والشافعی فی اصح القولین بعض الماکتبه واجابوا عن قصه بریره بانها مجزت نفسها فاستدلو باسقاطه بریره عائشة فی ذلک لیس فی اسقاطها ما یستلزم العجز الی آخر ما قال وفى الهدایه لوصفی المکاتب بامین فغیر روایان الاظهر الجواز اهـ

باب اذا قال المکاتب اشتري واعتقني ثم قال يعني جواب اذا اخذت قدره حازه
محمل البيع قدس سره في الامام هذا الباب على ان المصنف اراد به اثبات البيع بشرط واحد كما هو مذهب الحنابلة نكت
الشيخ اردوه لاثبات ان الشرط الواحد خص فيه قلنا لم يكن ذلك من هذا القبيل وانما كانت هذه عدة منها رضى الله
تعالى عنها وانما كان ذلك شرطاً لا ادخل في صلب العقد مع انه لم يحمله ذكره بين المتعاقدين ولولم ينفذ دلالة على
ان الفاسد من البيوع مفيد للملك ومنفعة الاعناق من المشتري شرراً فاسداً الى آخرها قال دنى بامشه تقدم الحكم
على مسئلة البيع بشرط واحد او بشرطين في كتاب البيوع في باب اذا اشترى في البيع بشرط وذكر الامام البخاري
رحم الله تعالى في الباب المذكور ايضا حديث بريرة هذا ولذلك اثنى الشيخ قدس سره تقريره على تلك المسئلة والادع
عند هذا السيد الضعيف ان الامام البخاري اراد بهنا فروعا خلافية متعلق بالكتابة وبعق فترجم اول باب بيع المكاتب
اذا خصي كما تقدم الكلام عليه ثم ترجم ثانيا بهذه الترتيب والادعية اثباته بيمينه بشرط العتق دى مسئلة خلافية قال
الحافظ اذا وقع البيع بشرط العتق صح على اصح القولين عندنا ثمانية والمالكية وعن الحنفية يبطل اهـ وفي الشرح الكبير
لاين قدمته في بحث الشرط في البيع اذا شرط العتق نفى صحته روايتان احداهما يصح والثانية الشرط فاسده
شبه البراعة عندنا لفظ في قوله الاول ان عتق دعدى في قوله مات فانهم -

کتاب الہبۃ

الهيئة بمسرها ، وتخفيف الموصدة تطلق بالمعنى الاعظم على النوازل الامراء ، وهو هيئة الدين من هو عليه والصدقة وهي
هيئة ما يتحضر به طلب ثواب الآخرة والهدية وهي ما كبره الموهوب له ومن خصها بالجماعة اخرج الوصية وهي تكون
ايضا بالانواع الثلاثة وتطلق الهيئة بالمعنى الاخص على ما يقع صدره بدل وعليه ينطبق قول من عرف الهيئة بانها ملك
لما عوَضَ وصنيع المؤلف محمول على المعنى الاعظم لانه ادخل فيها الهدايا اهدى من الفضة واجاء والعسقلاني في البحث في معناه
وسبط الكلام عليه

٣٢٩ باب القليل من الهبة قال الحافظ مناسبة الحديث الترجمة بطريق الأولى لأنه إذا كان يجب من وعاءه في ذلك القدر اليسير فلأن يتيقن من حجمه إليه أولى قاله القسطلاني بعد ذكر الحديث وبما يدل على جواز القليل من الهدية وإن لا يراد الهدية في معنى الهبة فتحصل المطابقة بين الحديث والترجمة اهـ

٣٣٠ باب من استوجب من أصحابه شيئا أو نحوها كان غنيا أو فقيرا ما زاد من غير كرامة في ذلك

بما بعد وارجح لها الهداية فانه اجاب عن ايراد الشافعية اه
باب كيف يكتب مبنى الفعل اي كيف يكتب الصلح قوله وان لم ينسب له كتب اي في الامام يعني بك
ان النسب انما هو متعين ورشح الابهام فلو حصل بدونه لم يقتصر اليه اه وفي هامشه قال المحافظ اي اذا كان مشهورا بدونه
ذلك بحيث يوسن اليه في الوثيقة بالاسم المشهور ولا يلزم ذكر النسب والبلد ونحو ذلك واما قول العتق
يكتب في الوثائق اسمهم ووجهه ونسبه حيث كان في الوثيقة لا في حيث كان في الوثيقة اه قوله لما صرح رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال المحافظ سيا في الشرط بيان سبب ذلك مطولا وقد ذكر المصنف هنا هذا الحديث اسميا قاطعا والغرض
منه هنا اقتضاه ان يكتب على قوله رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينسب اليه اب ولا جده واثرة صلى الله عليه وسلم واقتصر على محمد بن عبد الله
بنيزاوة وذلك كله من الانساب اه قوله فكتب هذا ما مضى الامام ان استأذنته المصنف في ان يكتب عليه وسلم وما زاد لا يحسن
جمله جرحه على الحقيقة اذ لو كتب بغيره كان كلفا على المصنف ان يكتب في حق من لم يكن له ذلك فلهذا لم يكتب في
الكتب وبني هنا في خلاف المقصود اه قلت والمسئلة خلافية شبيهة بسؤال الكلام عليها في التقييد الجبر في الميزان
وتذكره المحافظ في ترجمة المي ابي الوليد بسؤال الكلام عليه في هامش الامام في تاريخه اه

باب الصلح مع المشركين قال المحافظ اي حكمه او كيفية اوجازه وسما في شرحه وبيان في كتاب
الجزية في باب المصالح والمواضع مع المشركين بالمال وغيره وقل المحافظ هناك اصل المسئلة فاختلف فيه سلك
الاولى من صراحة الامام المسلمين اهل الحرب على ما يورد فيهم ففعل لا يصلح ذلك الامام من ضرورة كشف المسلمين من حربهم ولا
باس ان يعيد لهم على غير شئ يورده عليهم كما وقع في الحديث وقيل انما منى اذا ضعف المسلمون من قتال المشركين هارت
هم بها وتهم على غير شئ يعطونهم لان اهل المسلمين شاة وان الاسلام اعز من اهل المشركين على ان يكونوا لهم في حالة
خافوا اصطلاح المسلمين كغزة العدو وذلك اذا اسر رجل مسلم فلم يطلق الا بعدية جازاه اه وقال يعني بعد ذكر قول الاول
والثاني وقال ابن بطال ولم يهد لك واصحابه الا كونهن نضاي في هذه المسئلة قال يعني مذنب اصحابنا لان الامام
ان يصالحهم بالمال ياخذ منهم او يدينهم اذ كان صلح غير اهل حق المسلمين موقوف على ما يوافقهم بها والمال الذي يوفه
منهم بالصلح يعرف مصارف الجزية اه وقال المؤلف يجوز بها وتهم على غير مال لقصة الحديث ويجوز ذلك على ما تافهه منهم فانها
انما هارت في غير ماله على ما لا بد من صلحهم على ما لا بد من صلحهم فلهذا لم يرد فيهم من غير صلحهم لان فيهم
صغار المسلمين وهذا موقوف على غير حال الضرورة فان دعت اليه ضرورة وجوب كفاح الاسرى فيجوز لانه لا يرد على نفسه بالمال
فلهذا هارت اه قوله ان سفيان يثير في حديثه ان سفيان في شان هرقل وقد تقدم بطول في اول الكتاب والغرض من قوله
في ادله هرقل ارساليه في ركب من قريش في اة التي اودن بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم كفار قريش الحديث وقوله
فيه ونحن منه في مدة لا ندري اهو صالح فيها اه كمل القسطلاني قوله عن ان سفيان والغرض من هذا الاستدلال الى مدة الصلح
المذكورة في قوله ونحن منه في مدة وغير ذلك اه

باب الصلح في المدينة اي بان يجب ان يرضى الصلح على ما لم يرضى ثم قال وقوله زاد الفاضل في اة
زاوية رواية الانصاري ذكره في تاريخه في رواية الانصاري فرضي القوم وعرفوا ظاهره انهم تركوا القصاص
والارش مطعما فاشترى المصنف في ماله منها بان قوله عفا عمنهم على انهم عفا عن القصاص على قبول الارش جمعا بين الرويتين
اه من الفتح

باب قول النبي صلى الله عليه وسلم للحسن بن علي ابني هذا سمعته قال المحافظ الامام في قوله
سمعته يعني من ترجم المصنف بلفظ الحديث احترازا وادراكا لذلك ترجم نحوه في كتابه لعنن وقوله من ذكره فاصحوا منها
لم يظهر في مطابقة الحديث لهذا القدر من الترجمة لان كان يريد ان يرضى الله عليه وسلم كان حريصا على امتثال امر الله وقدر
بالاصلاح وانظر الى الله عليه وسلم الصلح بين العتقين في سبيل الله على يد الحسن اه وقال العلامة العيني انما يشترط في هذه
العتقة ان لا يكون الا في صلح امر مشرور ومندوب اليه اه وتنبه القسطلاني في ذلك قلت وبنيته ان لا يوافق
فان هذا الخبر من الترجمة مثبت بخبر سابق لا مثبت بالفتح فلا يحتاج حينئذ الى اثباته بحديث الباب وهو الاصل المستون
من اصول الترجمة كما تقدم في الجواب الاول

باب هل يشترط الاقرار بالصلح اشار بهذه الترجمة الى الخلاف فان جمهور الفقهاء اوجبوا ان يشترط بالصلح
وانما اتجه الى عدمه من ذلك بعضهم ويؤمن المالكية وزعم ابن ابي عمير في حديثه ان باب ما ترجم به
وانما فيه بعض من ترك بعض الحق وتعتق بان الاشارة بذلك يعني الصلح على ان المصنف ما يزم بذلك فكيف
يترتب عليه من الفتح وفي النقص في الدلائل انما يستحب للقاضي ان يشترط ان يرضى عن المصالحين او لا يرضى عنهم فحكم بغيره اه
باب فضل الاصلاح بين الناس اه قال ابن المنير ترجم على الاصلاح والعدل ولم يورد في هذا الحديث
العدل لكن لما خالف الناس حكمهم بالعدل وقد علم ان نعيم الحكم وغيره كان عدل الحكم اذ حكم اذ حكم عدل غيره اذ الصلح
وقال غيره الاصلاح نوع من العدل فخطف العدل عليه من عطف العام على الخاص اه من الفتح ثم ان هذه الترجمة
بغيرها مكررة بما سبق نحو في اول الكتاب ولم يترس لشرح الشراح اهم ان يقال بالفرض بين الاصلاح المذكور وبين
الاصلاح المذكور هنا فيمكن ان يقال ان المراد بالاصلاح هنا كمال صلاح ذات البين ورش النزاع بين الناس والافاء
لنا لفتنة ويؤيد هذا المعنى الباب الذي يليه ليس الكاذب الذي يرضى بين الناس واما الاصلاح المذكور هنا فالمراد به
العدل في الحكم والعفوا لارش النزاع الواقع بين الناس اه

باب ١٥١ اشار بالاهام بالصلح فابي اه اي امتنع من عليه الحق من صلح قاطع القسطلاني وكتب الشيخ في
الامام يعني بذلك ان اذا حكم بامر بصلح فترقب كيهما وان كان فيه تأخير حتى اعداها الى بعض وقت اخر وليس فيه كثير ضرر له
ثم لم يرض القدر الذي قضى فيه منفذ فلام ان حكم بعد ذلك باستيفاء صاحب الحق عقد وان كان فيه ضرر اذا خافه ولا يورث
الاستحسان في هذه الترجمة وبين ما سبق من باب ان يشترط الامام بالصلح فان محط الغرض من صلحها قوله ان حكم عليه

باب الصلح بين المشرقة

باب الصلح بين المشرقة اه قال المحافظ قوله والجارزة في ذلك اي عند المعاوضة والمراد ان الجارزة
في الاعراض عن الدين هارزة وان كانت من جنس حرة وقل وان لا يتنازل الهى الا بمقابلته من الطرفين اه
باب الصلح بالدين والعين قال ابن ابي عمير ليس في الحديث ما ترجم به فاجيب بان فيه الصلح فيما
يتعلق بالدين وكان الحق به الصلح فيما يتعلق بالعين بطريق الاول في كل اثن بطلان اختلاف العلماء على ان صلح غيره
من وراهم جردا هم اهل منها جازا في كل اثن بطلان الاول لم يكن الا بل لم يكن ان يحط عنه شيئا قبل ان يعقده مكانه وان صلح
بعد حلول الاصل من وراهم بدنانير او عكسه جازا بشرط التيقن اه مصنفه شتم البراءة عند المحاذ في قوله لم تافهه اه
فان مشير الى ان الصلح في الميزان شئ بعد اعتقاده ولا يبعد عندي انها في قوله وهو في بيته فان لفظ البيت يطلق على العزبة
فانهم كما تقدم في آخره اه

كتاب الشروط

قال المحافظ كذا في قوله شرط في الشرط وغيره والشرط جميع شرط بفتح اوله وسكون آخره وهو ما يستعمل فيه نفي
امر آخر غير السبب وقال المعنى الشرط صلاصة وفي الاصطلاح ما يوقف عليه وجوب شئ وكيل ما يفيده دليل ما يزم
من اعتقاده انتفاء الشرط ولا يلزم من وجوده وجوب الشرط

باب ما يجوز من الشروط في الاسلام قال المحافظ ابن حجر والمعنى المراد به هنا بيان ما يصح
منها مما لا يصح وقوله في الاسلام عند ادخال فيه يجوز مشلا ان يشترط الاكراه اذا اسلم لا يكلف بالسفر من بلد الى بلد
مشلا ولا يجوز ان يشترط ان لا يصلى مثلا وقوله ولا كلام في العقود والمعاملات وقوله والمباينة من عطف الخاص على
العام اه وكتب الشيخ في الامام انما يرد ان قصد بذلك اثبات ان كل شرط هو مخالف لامر الله راسخ في ذلك ولا يجوز ان
يمتقناه وان كان مخالف ذلك فهو حق شئ باوفا والدليل عليه ما مضى انه تعالى من شرطه ان لا يفسد ما بين يديه
كمن دخل في الشرط مع ذلك فلما كان رويين تعريضا للفتنة في الدين ولا كذلك في الرجال فانهم على كونه من المردود و
الفرار رويين ذلك فكان رويين انهم يملكونهم على فروجهن ومن يجعل الله لافرن على المؤمنين سبيلا من الله عليه وسلم
عليه وسلم ان يردونهم على هذا فلا يرد الله صلى الله عليه وسلم كيف خالف عبده منهم فيمن الى آخره بسط وقال ايضا ثم ان
المذكور في الباب في الروايات الدالة على اشتراط الشرط في الاسلام وطا هر عطف الامام على الاسلام
يعتني ايراد حديث يناسب شرط الامام فانما يقال قوله في حديث جريه بايضا على اقام العسوة واداء الزكاة وما هو
من الشرط في الامام او يقال قوله وانما يملك مسلم يتنازل كل محقق ومكر او يقال قوله تعالى ان لا يشركن بالله شيئا
ما يتناول كل حكم اه وبسط في هامش الكلام على ان رويين انهم يملكونهم على هذا فلهذا لم يرد فيهم بعد بسط الكلام على

ذلك المسئلة والوجه عند هذا المصنف انما كان في علم الله تبارك وتعالى استثناء من ذلك قد روي في قوله
ان يكون العبد بطلا لا يملك من اهل الميزان من ذلك العموم لان انشاء في كراهة الامام يكون تابعة للرجال فلما جرت
انشاء انزل الله تبارك وتعالى آية الامتحان فيها على ان العبد كان لرجال خاصة اه

باب ١٥٢ اباي خلافت ابيوت كتب الشيخ قدس سره في الامام اي ان شرطه فيها شرط لا يخالف مقتضى العقد
ولا يوافق مخالف الشرط يكون اصل بمتقناه واجبا اه وفي هامشه كما روي في الحديث من اشتراط العترة فانه لا يخالف مقتضى
العقد ومخالف الشرط قال المحافظ لم يذكر البخاري جواب الشرط انتقاءه فابي الجوز

باب الشرط في البيع انما يطلق الترجمة للتقيد في اعتباره بين العتق اه من الفتح وقال القسطلاني في ترجمة
المؤلف هنا مسئلة تحت جواز الشرط في بيع وعدمه بخلاف ما ذهب الشافعية لا يجوز بيع بشرط يمتنع او قرص للمني
عن في حديث المي ادا وفيه الا في ست عشرة مسئلة ثم بسط القسطلاني قال العلامة السدي في هذه الترجمة على ٩
كلام عاشره واصحاب بيررة كان في البيع والشرارة في قضاء الكتابة كما هو ظاهر حديث الباب ولا يلزم ان يكون الشرط
عائشة على خلاف الحق واشترطهم على الحق وعلى هذا فليس قوله وان اجاب ان مقتضى ذلك انما يشترط بما عليه من دين
الكتابة وفتنك وقولهم ان مقتضى ذلك اي بالحق بالمال والله تعالى اعلم

باب اذا اشترط البايع ظهور الدابة في كسبه شئ في الامام في الشرط واخلط في صلبه مقدر على عارية
مبتدئة في غير من مبرمة بشرط نظرا الى احوال والمآل اه وقدم الكلام على المسئلة في كتاب البيوع

باب الشروط في المعاملة اه من مزارعة وغيره اه من الفتح

باب الشروط في البهر عند عقدة النكاح اه من الفتح اه

باب الشروط في كتاب النكاح اه

باب الشروط في المزارعة قال المحافظ هذه الترجمة اخص من المانية قبل باب

باب ما لا يجوز من الشروط في النكاح قال المحافظ ذكر في حديث ابي هريرة وفيه لا يخطب على خطبة اخيه
وسيا في الكلام عليه في كتاب النكاح اه

باب الشروط التي لا تخل في الحد ود يستق من حديث الباب ان كل شرط وقع في رنة حد من حدود
الله فهو باطل وكل صلح وقع فيه فهو مردود اه من الفتح

باب ما لا يجوز من شروط المكاتب ذكر في حديث عائشة في قصة بريمه ومطابقة للترجمة فقيم من معنى الحديث لان
بريرة قالت عائشة اشترى فاعتقني واما انما كانت مكاتبه فكانا بشرط عليهما ان يعتقا اذا اشترتاهما من العيني

باب الشروط في الطلاق اه قال المحافظ اي تعليق الطلاق اه وكتب الشيخ في الامام قوله وان بدل الطلاق
او وريين بذلك ان حكم الطلاق في تعليق الطلاق بشرط سواء قدم الموطر او دخل الطلاق وكس كقولنا انت طالق ان

الاولى فقال النوى في شرح مقدمته مسند تحت قول عبد الله بن مبارك ولكن ليس في الصدقة اختلاف قال النوى من اراد بدية فليصدق عنها فان الصدقة نقل الى الميت وشقق بها بلا خلاف بين المسلمين وهذا هو الصواب واما ما حكاه القاضي القضاة ابو الحسن المادودي المعبرى الفقيه الشافعى في كتابه الحادى عن بعض اصحاب الكلام من ان الميت لا يلحق بعد موته فواب فهو مذهب باطل قطعاً وخلاف بين مخالفت لمصوص الكتاب والسنة واجمع الامة فلا انقالت اليه ولا تخرج عليه واما الصلوة والصوم فذهب الشافعى وجمهور العلماء الى ان يصل ثوبها الى الميت الا اذا كان الصوم واجباً على الميت فقضاءه عنه عليه او من اذن له اولى فان فيه قولين للشافعى اشتهرهما عنه انه لا يصلح واصحابه عند مقتضى متاخرى اصحابه انه يصلح واما قراءة القرآن فالمشهور من مذهب الشافعى انه لا يصلح ثوبها الى الميت وقال بعض اصحابه يصل ثوبها الى الميت الى آخر ما بسط في الاختلاف والدلائل وبسط الكلام على المسئلة في الاثر في كتاب الاثنية اشد البسط بما لا مزيد عليه وفيه نقل عن النوى في مخرج الاثر في اختلاف العلماء في حصول ثواب قراءة القرآن والمشهور من مذهب الشافعى وجاهته انه لا يصلح وذهب احمد وجمهور العلماء وجماعة من اصحاب الشافعى الى انه يصلح واما مذهب المالكية فقال الدودير وفصل تطوع ودية او قربة عن الميت وكذا عن النوى في غير ذلك كصدقة ودية وصلى لا يقبل النية لا كصوم ودية وكبره تطوع عنه بالجمع واما القرآن فاجازه بعضهم وكرهه بعضهم قال الدودير في قوله فاجازه بعضهم وهو الذى جرى به العمل وهو ما عليه المتأخرون وقوله كرهه بعضهم وهو المذهب واما مذهب الحنفية فقال ابن عابد بن مصر عن ابي ثوبان في باب الحج عن النوى بان الانسان ان يجعل ثواب عمله بغيره صلوة او صوما او صدقة او غير ذلك في الهداية وهو مذهب اهل السنة والجماعة لكن استثنى مالك والشافعى العبادة البدنية المحضة كالصلوة والاستلابة فلا يصلح ثوبها الى الميت عند مخالفتها لغيرها كالصدقة والحج وخالف المعتزلة في اكله وقامه في نسخ التقدير الى آخر ما ذكر

باب الاشهاد في الوقف والصدقة قال الحافظ المحقق المصنف اوقف بالصدقة لكن في الاستلال ذلك بقصة سعد بن نضر ان قوله اشهدك بميثاق الاداء الاشهاد المعبر ويكتفى ان يكون معناه الاعلام واستدلال المطلب للاشهاد في الوقف يقول تعالى واذا بنيت قال فاذا امر بالا شهادته في البيع وله عوض فلان يشترع في الوقف الذى لا عوض له اولى وقال ابن المنير كان البخارى اراد ونسخ انهم ممن يفتن ان اوقف من عمل البر ويندب اخذوا فبين ان يشترع اخباره لا يصدون ينارون فيه ولا سيما الورثة اه

باب قول الله تعالى واتوا البيت على احوالهم اى اذا بنوا اكلهم كالمه مؤفرة ولا تتبدل ايت الطيب المراد بالخيريت اسماءهم احوالهم عليهم وباطيب احوال من اموالهم قال سعيد بن جبير لا تقطعوا بهزلاً وتأخذوا صينا وقال مسدد كان احدهم يافدا شاة اسميته من غنم بيتيم ويحل مكانها شاة المهرولة ويقول شاة شاة وياخذ الدراهم الجيدة ويبيع مكانها الزائف ويقول درهم درهم فهو من ذلك اه من القسطلاني

باب قول الله تعالى واتوا البيت على احوالهم اى اذا بنوا اكلهم كالمه مؤفرة ولا تتبدل ايت الطيب المراد بالخيريت اسماءهم احوالهم عليهم وباطيب احوال من اموالهم قال سعيد بن جبير لا تقطعوا بهزلاً وتأخذوا صينا وقال مسدد كان احدهم يافدا شاة اسميته من غنم بيتيم ويحل مكانها شاة المهرولة ويقول شاة شاة وياخذ الدراهم الجيدة ويبيع مكانها الزائف ويقول درهم درهم فهو من ذلك اه من القسطلاني

باب قول الله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى اى الذين ياكلون اموال اليتامى اى الذين ياكلون اموال اليتامى اى الذين ياكلون اموال اليتامى اى الذين ياكلون اموال اليتامى

باب قول الله عز وجل ويستألفونك من اليتامى اى الذين ياكلون اموال اليتامى اى الذين ياكلون اموال اليتامى اى الذين ياكلون اموال اليتامى

باب قول الله عز وجل ويستألفونك من اليتامى اى الذين ياكلون اموال اليتامى اى الذين ياكلون اموال اليتامى اى الذين ياكلون اموال اليتامى

باب قول الله عز وجل ويستألفونك من اليتامى اى الذين ياكلون اموال اليتامى اى الذين ياكلون اموال اليتامى اى الذين ياكلون اموال اليتامى

باب قول الله عز وجل ويستألفونك من اليتامى اى الذين ياكلون اموال اليتامى اى الذين ياكلون اموال اليتامى اى الذين ياكلون اموال اليتامى

باب قول الله عز وجل ويستألفونك من اليتامى اى الذين ياكلون اموال اليتامى اى الذين ياكلون اموال اليتامى اى الذين ياكلون اموال اليتامى

باب قول الله عز وجل ويستألفونك من اليتامى اى الذين ياكلون اموال اليتامى اى الذين ياكلون اموال اليتامى اى الذين ياكلون اموال اليتامى

باب قول الله عز وجل ويستألفونك من اليتامى اى الذين ياكلون اموال اليتامى اى الذين ياكلون اموال اليتامى اى الذين ياكلون اموال اليتامى

باب قول الله عز وجل ويستألفونك من اليتامى اى الذين ياكلون اموال اليتامى اى الذين ياكلون اموال اليتامى اى الذين ياكلون اموال اليتامى

الى آخر ما في هامش الامام في شرحه قال الحافظ الشافعى الى ان اوقف من خصائص اهل الاسلام اى وقت الاراضى والحقار قال ولا نفرت ان ذلك وقع في ايجالية اه (الوقف الغنى والفقير)

باب اذا اوقف جماعة ارضاً مشاعاً قال ابن المنير استمرز عما اذا وقف الواحد المشاع فان ملكا لا يجزىه سلباً يرضى العزى على الشريك وفي هذا نظر لان الذى يظهر ان البخارى اراد ارضى على من يسكن وقف المشاع مطلقاً وقد تقدم قبل ابواب ادرتم اذا اوقف بعض مال فوجاز وهو وقف الواحد المشاع ثم قال الحافظ بعد ذكر مطابقة الحديث للترجمة واما ما ذكره الواقدي ان ابا بكر وضع ثمن الارض لما كبا منهم وقدره عشرة دنانير فان ثبت ذلك كانت النجوة للترجمة من جهة تقرير النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك اذ لو كان وقف المشاع لا يجوز لانه لم يملكه من غير اه

باب الوقف كيف يكتب لما كان الوقف معاملة دائمة ناسب لها كتابة قال صاحب العيني وقال العين ومطابقة الحديث للترجمة فخر من قوله ان شئت حسبت اصحابنا الى آخر الحديث وفيه من هذه الالفاظ شروط وجب كتابتها في كتاب الوقف وقد كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتاب وقفه مكتبة معيقب وكان كاتبه وشهد عبد الله بن الارقم وكان بذى من خلافة لان معيقباً كان يكتب له في خلافة الى آخر ما ذكر

باب الوقف للفقير والغنى كتب الشيخ قدس سره في الامام معنى ذلك انه لا يضر في الوقف على الاغنياء وجبا للفقراء فاذا اطلق الوقف لم يقيد به بالاعفاء لان الاغنياء ان كانوا يخصصونهم لم يضر الاغنياء ان ياكلوا منه ولا يجوز اوقف على الاغنياء فقط اه وفي ما مشى على ابن عابد بن مصر عن النوى في الاغنياء وعدم لم يضر لان ليس بقرينة اموالهم اى اوقفه لانه لا يكون قرينة في الجملة الى آخر ما بسط من البحث في ذلك وقال الحافظ في قوله حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه في اوقف وفيه جواز اوقف على الاغنياء لان ذوى القرى والضعيف لم يقيدوا بالجماعة وهو الامم عندنا فنية اه وفي العيني معنى ان اوقف ليس صدقة محضة فيجوز ان تعرف فلتة الى الاغنياء ايضا وفي الهداية اوقف على الغنى به وبه الفقير يصدق اه

باب وقف الارض للمسجد قال ابن المنير محل البخارى اراد ارضى على من خص جواز اوقف بالمسجد ولا قال قد نفذ وقف الارض المذكورة قبل ان يكون مسجداً فدل على ان صحة اوقف لا تقتضى بالمسجد ووجه اخذه من حديث ابن ابي ان الذين قالوا لا تطلب منها الا الى الله كما هم تصدقوا بالارض المذكورة ثم انقضا اوقف قبل ان يبنوا ولا يبنى ولا يوقف

باب وقف الدواب والكراع قال الحافظ هذه الترجمة معقودة لبيان وقف المنقولات واكرار بعض الكاف وتخصيص الرادى لم يبين جواز وقف الدواب من ممتلكات خاصة على العام والعروض بغير المصلحة معروض بالسكون وجميع اعدا المنقولات من الدواب والارواح من المقدار والوقف والوقف ووجه اخذ ذلك من حديث

باب وقف الدواب والكراع قال الحافظ هذه الترجمة معقودة لبيان وقف المنقولات واكرار بعض الكاف وتخصيص الرادى لم يبين جواز وقف الدواب من ممتلكات خاصة على العام والعروض بغير المصلحة معروض بالسكون وجميع اعدا المنقولات من الدواب والارواح من المقدار والوقف والوقف ووجه اخذ ذلك من حديث

باب وقف الدواب والكراع قال الحافظ هذه الترجمة معقودة لبيان وقف المنقولات واكرار بعض الكاف وتخصيص الرادى لم يبين جواز وقف الدواب من ممتلكات خاصة على العام والعروض بغير المصلحة معروض بالسكون وجميع اعدا المنقولات من الدواب والارواح من المقدار والوقف والوقف ووجه اخذ ذلك من حديث

باب وقف الدواب والكراع قال الحافظ هذه الترجمة معقودة لبيان وقف المنقولات واكرار بعض الكاف وتخصيص الرادى لم يبين جواز وقف الدواب من ممتلكات خاصة على العام والعروض بغير المصلحة معروض بالسكون وجميع اعدا المنقولات من الدواب والارواح من المقدار والوقف والوقف ووجه اخذ ذلك من حديث

باب وقف الدواب والكراع قال الحافظ هذه الترجمة معقودة لبيان وقف المنقولات واكرار بعض الكاف وتخصيص الرادى لم يبين جواز وقف الدواب من ممتلكات خاصة على العام والعروض بغير المصلحة معروض بالسكون وجميع اعدا المنقولات من الدواب والارواح من المقدار والوقف والوقف ووجه اخذ ذلك من حديث

باب وقف الدواب والكراع قال الحافظ هذه الترجمة معقودة لبيان وقف المنقولات واكرار بعض الكاف وتخصيص الرادى لم يبين جواز وقف الدواب من ممتلكات خاصة على العام والعروض بغير المصلحة معروض بالسكون وجميع اعدا المنقولات من الدواب والارواح من المقدار والوقف والوقف ووجه اخذ ذلك من حديث

باب وقف الدواب والكراع قال الحافظ هذه الترجمة معقودة لبيان وقف المنقولات واكرار بعض الكاف وتخصيص الرادى لم يبين جواز وقف الدواب من ممتلكات خاصة على العام والعروض بغير المصلحة معروض بالسكون وجميع اعدا المنقولات من الدواب والارواح من المقدار والوقف والوقف ووجه اخذ ذلك من حديث

باب وقف الدواب والكراع قال الحافظ هذه الترجمة معقودة لبيان وقف المنقولات واكرار بعض الكاف وتخصيص الرادى لم يبين جواز وقف الدواب من ممتلكات خاصة على العام والعروض بغير المصلحة معروض بالسكون وجميع اعدا المنقولات من الدواب والارواح من المقدار والوقف والوقف ووجه اخذ ذلك من حديث

باب وقف الدواب والكراع قال الحافظ هذه الترجمة معقودة لبيان وقف المنقولات واكرار بعض الكاف وتخصيص الرادى لم يبين جواز وقف الدواب من ممتلكات خاصة على العام والعروض بغير المصلحة معروض بالسكون وجميع اعدا المنقولات من الدواب والارواح من المقدار والوقف والوقف ووجه اخذ ذلك من حديث

باب وقف الدواب والكراع قال الحافظ هذه الترجمة معقودة لبيان وقف المنقولات واكرار بعض الكاف وتخصيص الرادى لم يبين جواز وقف الدواب من ممتلكات خاصة على العام والعروض بغير المصلحة معروض بالسكون وجميع اعدا المنقولات من الدواب والارواح من المقدار والوقف والوقف ووجه اخذ ذلك من حديث

باب وقف الدواب والكراع قال الحافظ هذه الترجمة معقودة لبيان وقف المنقولات واكرار بعض الكاف وتخصيص الرادى لم يبين جواز وقف الدواب من ممتلكات خاصة على العام والعروض بغير المصلحة معروض بالسكون وجميع اعدا المنقولات من الدواب والارواح من المقدار والوقف والوقف ووجه اخذ ذلك من حديث

باب وقف الدواب والكراع قال الحافظ هذه الترجمة معقودة لبيان وقف المنقولات واكرار بعض الكاف وتخصيص الرادى لم يبين جواز وقف الدواب من ممتلكات خاصة على العام والعروض بغير المصلحة معروض بالسكون وجميع اعدا المنقولات من الدواب والارواح من المقدار والوقف والوقف ووجه اخذ ذلك من حديث

باب وقف الدواب والكراع قال الحافظ هذه الترجمة معقودة لبيان وقف المنقولات واكرار بعض الكاف وتخصيص الرادى لم يبين جواز وقف الدواب من ممتلكات خاصة على العام والعروض بغير المصلحة معروض بالسكون وجميع اعدا المنقولات من الدواب والارواح من المقدار والوقف والوقف ووجه اخذ ذلك من حديث

باب وقف الدواب والكراع قال الحافظ هذه الترجمة معقودة لبيان وقف المنقولات واكرار بعض الكاف وتخصيص الرادى لم يبين جواز وقف الدواب من ممتلكات خاصة على العام والعروض بغير المصلحة معروض بالسكون وجميع اعدا المنقولات من الدواب والارواح من المقدار والوقف والوقف ووجه اخذ ذلك من حديث

لمت الاموال فاجر في كل مجلس بما اوجى اليه اه

باب فضل من جهر غار يا وخلفه بخير قال حافظ جهر غار سبأ له اسباب سفره
او خلفه بفتح المعجمة واللام الخفيفة اي قام بجال من يتركه ومطابقة حديث ابن الترمذي من جهة قوله وخلفه في اهل الان
ذلك من ان يكون في حياته او بعد موته والنبى صلى الله عليه وسلم كان بحجر قلبه اسلم بزيارته ويحل ذلك لان ابا
قتل معه فقيهه خلفه في ابله بغير بعد وفاته وذلك من حسن عبده صلى الله عليه وسلم اه وذكر الشيخ قدس سره وجعل المطابقة
بوجه آخر فقال وليكن ان يكون ام سليم خليفة من انجبا على ابله واولاده بعد خروجه الى القتال فيكون ابله والرواية
هنا كذلك اه وقال القسطلاني فان قلت بل من جهر غار على الكمال وكيفية بخير في ابله له اجر غار زين او غار واحد
ان ابله جرة بان ظاهر اللفظ فيعين له اجر غارين لانه عليه الصلوة والسلام جس كل فعل مستقلا بنفسه فيمر ترتيب
بغيره اه ثم في رواية مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بشار وقال يخرج من كل رجلين رجل والاجر بينهما
في رواية لا ولا يكمل خلف الخراج في ابله واولاده بخير كان له من نصف اجر الخاتم وذكر حافظ وجه الجمع خارج الية ولشئت

باب القسطلاني عند القتال اي استعمال المخطوط وهو ما يطيب به الميعة وقد تقدم بيان في كتابنا
اه من القسطلاني قال الازهرى يرض فيه الكافور والصندل الاحمر والابيض وقال غيره المخطوط ما يخط من الطيب ليقوى
خاصته ولا يبال طيب الاحياء حوضاه وكتب الشيخ في الملاحق قوله وهو يتجنب سكون النطق واذا كان عند تقارب التبارك فله
وفي الغرض كان من ادب السلف انهم اذا تهيأوا للقتال حنطوا بخاتون ان يتقربوا بدم بعد الفس لان الادان ادان
الحرب وقد تفرغ فيه الدفن الى آخر ما قال قلت وما فائدة الشيخ الكنگوي اوجه كما لا يخفى

باب فضل الطليعة اي من يبعث الى العدو ويطلع على احوالهم وهو اسم جنس يشمل الواحد والجمع

باب هل يبعث الطليعة وحدها قال العيني وجواب بل محذوف والمقدري يبعث ويجوز بعث
وحده اه وقال حافظ وفي الحديث جواز استعمال النجس في الجهاد وفيه ايضا جواز سفر الرجل وحده وان انتهى عن سفر
وحده انما هو حيث لا يجرى الجهاد الى ذلك اه قلت وسيب البخاري بهذا المعنى ترجمة مستقلة بباب سير وحده ويذكر
فيه حديثين متعارضين والوجه عندى في الفرق بين الترجمتين ان معنى الطليعة على السر والاختار لا يبعث الى العدو
فحسب والاطلاع على احواله ولذا قال ابن المير السمرقندي المحرب اخص من السفر فيؤخذ من حديث جابر بن عبد الله
منفردا بالسرورة والمصلحة التي لا تنظم الا بالافراد كارسال الجاسوس اه قلت وهذا الفرق المذكور بين مطلق السفر
والسير لمصلحة الحرب لم يذكر في هذا الباب الا حديث جابر الدال على الجواز ولم يذكر حديث المنع كما ذكره في الباب لاني
كنت بقره بل على الامن من الموانع والمضار اه محقق من املش الامن في سياق في شي من الكلام هناك ان شاء الله

باب سفر الاثنين اي جازاه والمراد سفر شخصين لا سفر يوم الاثنين بخلاف ما فيه الرواية في غير موضع
على البخاري اه من الشيخ وقال القسطلاني وحديث اركان شيطان المروى باسناد حسن وصححه ابن خزيمة قال يعبري
ان زجرا داب وارثا وحسب المدة فلا يتولد ما اذا وقعت الحاجة له اه

باب الخيل معقود في نواحيها الخيل قال حافظ هكذا ترجم بلفظ الحديث من غير مزيد وقد
استنبط من ما في الباب بعده اه

باب الجهاد فاحض مع البر والفاجر في هذه الترجمة لفظ حديث اخرجه نحوه ابو داود وابو يعلى
مرفوعا وموقوفان على البرية قوله تعالى اني صلى الله عليه وسلم قد سبقته الى الاستسلام بها الامام احمد بن حنبل
ذكر البخاري في نواحي الخيل الى يوم القيامة وفسره بالاجور والمغنم والمغنم المقرون بالاجور انما يكون من الخيل بالجهاد ولم
يقيد ذلك بما اذا كان الامام عادلا فدل على ان الفرق في حصول هذا الفضل بين ان يكون الغزو مع الامام العادل
او الجهاد اه وكتب الشيخ قدس سره في الامن ودلالة الرواية على الترجمة من حيث ان الجهاد داما كان اضما الى يوم
القيامة ومن المعلوم ان الناس الى يوم القيامة ليس جميعهم بارا فلم يكن معنى الجهاد الى يوم القيامة الا بوجوه اربعة
منها باب من احتسب فرسا في سبيل الله في الغرض من الترجمة بيان فضله كما في الفتح وغيره ويستنبط
من الحديث جواز وقت المستولات وتقدم الكلام عليه فقها في محله

باب اسما الفرس والحصار اي مشروعية تسميتها وكذا غيرهما من الدواب باسماء تعصب غير اسما راجيا
وقد تضمنت في الف في سورة اسما ما ورد في الاخبار من خيل صلى الله عليه وسلم وغير ذلك من دوابه وفي
الا حاديث الواردة في هذا الباب ما يقوى قول من ذكرنا من بعض النحويين العربية الاصولية لان الاسماء تو منع
للتبميز بين افراد الجنس اه من الفتح قلت وترجم الامام ابو داود في السنن باب في الرجل يسمي دابة وكتب عليه شيئا
في الميزان عند ذهابه اشارة الى مشروعية تسمية الدواب من الخمار والفرس اه وفي تقريره اولا قدس سره
سلا يتوهم انه من رسوم الجاهلية اه

باب ما يذكر من شوه الفرس اي بل يوعلى عومه او مخصوص ببعض الخيل وهل يوعلى ظاهره او
مكول وقد اشار بابر احدث سهل بعد حديث ابن عمر الى ان الحصر الذي في حديث ابن عمر ليس على ظاهره
وترجمته الباب الذي بعده وهي الخيل فلا يشك ان الشوم مخصوص ببعض الخيل دون بعض وكل ذلك من لطيف نظره
ودقيق فكره اه من الفتح شهد اختلاف الروايات في اثبات الشوم ونفيه وكذا اختلفوا في وجوه الجمع بينها وترجم
الامام البخاري في كتابه النكاح باب ما يتبع من شوم المرأة وكتب الشيخ قدس سره هناك في الملاحق اشارة بذلك
الى توجيه الجمع بين روايتي اثبات الشوم للمرأة ونفيه عنها بان الشوم بمعنى الشوم بمعنى النخوسة وما ثبت بوجهين
الاضرار والنخافة والعداوة ظاهرة كانت او باطنة اه وفي هامشه بسط الكلام على الحديث في الاجاز وفيه قال حافظ
مال مالك وابن قتيبة وغيرهما على ظاهره وقال آخرون المراد على شرط وجوه كما ورد في الروايات قال حافظ وتبع في
رواية الباب في البخاري عن ابن عمر بلفظ ان كان في شيء وكذا في الروايات الاخرى التي ذكرت في الاو جز وفيه الروايات

علم الجرح بذلك قال الطحاوي نفى هذه الروايات ان يمكن في شئ اي لو كانت تكون في شئ لكانت في جوارحها لكان
في جوارحها لكانت فليست في شئ قال حافظ وقال آخرون يحمل الشوم على قلته المواقفة وسور الطباع اه قلت وادرجه
الا قول عندى في ذلك ما افاده الشيخ الكنگوي قدس سره في الكوكب الدرري اذ قال واضح ان ادوات فيه ان الشوم يباد
بمعنيين النخوسة المطلقة والاشارة على ما يجره الطبيعة ومحبته من المشاق وكونه سببا لما يتفرغ منه الطبيعة
فثبت نفى الشوم اصلا وقال لو كان الشوم لكان في هذه المثلثة فالمراد هو المعنى الاول وحيث انتم اراوا في ان
وفي كذا ما لا يخفى ان الشوم قدس سره ان النخوسة كانت في الايام قبل بعثته صلى الله عليه وسلم فلما بعث النبي صلى
الله عليه وسلم رحمة للعالمين صارت كلها سوارا للنخوسة فيها ولا شوم اه من املش فيمن الباري

باب الخيل لثلاث ثلثة قال حافظ هكذا اقر على صدر الحديث واحال بتفسيره على ما ورد فيه وقد فهم
بعض الشراح من ان الشوم لا يخرج عن ان يكون مطلقا او مباحا او موقفا فيجب في المطلوب لو اوجب
والمنعوب ويض في المنوع المذكور وهو انما يجب باختلاف المقاصد والمرص بعضهم بان المباح لم يذكر في الحديث
وقال والسر فيه ان الشوم على ما قاله انما يقتضي بذكر ما فيه حصن او منع واما المباح فيصرف فيسكت عنه لما عرفت
ان سكوته عن غفواه ومحيته عندى في وجه الغرض من الترجمة ان الاشارة الى نفى ما سبق من شوم الفرس من
حيث ان الشوم في الحديث فان لم يتوض فيه الى الشوم فانهم ربما ما عندى واما عند حافظ فقد تقدم في الباب
السابق من ان المؤلف اشار بهذه الترجمة الى ان الشوم مخصوص ببعض الخيل

باب من ضرب دابة غير في الغزو اي اعانته ورقابه قال حافظ

باب الركوب على دابة صعبة قال حافظ الصعبة يسكن العين اي الشديدة والعوالة بالغا
والهيلة يجمع على الدابة فية لتاكيد الجمع واخذ المصنف ركوب الصعبة من ركوب الخيل لانه في الغالب اصعب ممارسة
من الدابة واخذ كونه فخما من ذكره بغير المذكور وقال ابن المير هو استدلال ضعيف لان العوالة يصح على اللفظ ولفظ
الفرس ذكر وان كان يقع على الدابة وعكسه الجماع فيجوز اعادة التعريف على اللفظ وعلى المعنى الى آخره في الفتح وكتب
الشيخ في الملاحق دلالة الرواية على هذا المعنى من حيث ان الدابة الصعبة كما تحمل بالسير وقطع المسافة فكذلك القطوف
اي شئ فيها جازا لركوب عليه جاز على صعبة ايضا والاستدلال على ركوب الخيل من حيث اطلاق اللفظة او ذكره
قلت ظاهر كلام الشيخ انه من الترجمة على بيان الجواز وعليه من العلامة العيني والوجه عندى في هذا الجواز الضعيف ان غرض
الامام البخاري ترغيب الركوب على الدابة بصعبة والخول كما يدل عليه اثره في شرحه من سدد ان السلف يسمون الخول
ودلالة الرواية عليه بما صار حال فرس الى طلبة بعد ركوبه صلى الله عليه وسلم حتى قال وحده له جواز وهذا اللفظ استدلال
البخاري على الترجمة ووجه فضيلة الركوب على الدابة الصعبة انه دليل على جادة الركاب بالركوب وتدريبهم على
البالغة ولاجل ذلك كان عمر رضي الله عنه يامر بقطع الركب واليه اشارة البخاري كما سبقت في باب ركوب
الفرس العري اه من املش الامن

باب سها الفرس في اي ما يستحق الفارس من الغنيمة بسبب فرسه قال حافظ والمسئلة
خلافة شبيهة لعد الامام الى حنيقة الفرس هم وعدالة الشئ وصاحبي الى حنيقة الفرس سها انما قوله
يسهم الخيل والبرازين فان ايضا مسئلة خلافة بسطت في الاجز يقول مالك المذكور قال الشافعي والحنفية من
ان سهم الخيل والبرازين سواء وعن احمد في ذلك ثلث روايات احدى ما موافقة للجمهور والثانية ان البرزون سها
واحد قال الخليل قاترت الروايات عن ابي عبد الله في سهام البرزون انه واحد والثالثة ان البرازين ان
او كركت العرب اسهم بها مثل الفرس العري والافلا وهما مسئلة ثالثة وهي ما قاله لا يسهم الا كركت من فرس
بسطة الحكم على ذلك في الاجز قال حافظ قوله لا يسهم الا كركت هو بقرينة كلام مالك وهو قول الجمهور وقال الميث
ابو يوسف واحمد وسحاق يسهم لفرسين لا كركته وفي الاجز ويقول مالك قال ابو حنيفة والشافعي ومحمد بن ابي نعيم
وذلك لانه لا يسهم لفرس يركبه فارس واما فرس لا يركبه فلا منفعة فيه وهذا الفارس لا يمكن ان يقال على اثنين
منه في وقت واحد فوجب ان لا يسهم الا لفرس واحد كذا في المستقى اه محققا

باب من قاد دابة غير في الحروب اى اعانته للغزاي فان المقصود بيان فضله كما تقدم
فغيره من باب من قرب دابة غيره ذلك ان نقول اشارة بذلك الى ان النبي محمد عليه السلام لا يتبادل هذا
باب الركاب والغزاة لانه قيل الركاب يكون من الحديد والخشب والغزاة يكون من الامن الجلود
وقيل هما مترادفان اذ الغزاة تحمل والركاب للفرس وحديث الباب ظاهر فيها ترجمه لمن الغزاة والركاب في حق
بر لانه في معناه قال ابن بطال كذا اشار الى ان ما جاء من امر انه قال قطعوا الركب وشجوا على الخيل وشاليس على من
اتخاذ الركب اصلا واما انما تدبرهم على ركوب الخيل اه

باب دكوب الفرس العري بضم المهلة وسكون الراء اي ليس عليه سرج ولا اداة ولا يقال في
الادمين المتقال عريان ثم قال حافظ وفي الحديث ما كان النبي صلى الله عليه وسلم من التواضع والغزوة بالباقعة
فان الركوب المذكور لا يبعد الامن الحكم الركوب وادمن على الفروسية وفيه ايضا ما يشير الى انه ينبغي للفرس
ان يتعدا للفروسية ويرد من طابع عليها لئلا يجره شدة فيكاد استعدها اه من الفتح

باب الفرس القحطوف اي عنى ان يقال ان الفرس انما يمشى هذه الترجمة العديدة اثبات ركوب
صلى الله عليه وسلم على تلك الانواع من الخيل فتكون هذه الترجمة من الامن الرابع عشر قال العلامة العيني القحطوف
بفتح القاف وضم الطاء المهلة وهو من الدواب المقارب لمخطو قيل يعنى شئ يقال تقطفت الدابة تقطفت قطا
وتقط فانهم انما تقطعت السير مع تقارب الخو وقال الشافعي ان شئ وشبان قطوف وان كان يمشى يديه ويقوم على
عليه فهو سوط وان اتوى يركبه فهو ركوب وان منع ظهره فهو شوس اه من المعنى

باب السبق بين الخليل اي مشروعية ذلك وسبق بفتح الهمزة وسكون الموحدة وهو المراد ههنا
وبالتحرير الذي وضعه ذلك قاله المحافظ

باب اصحاب الخليل للسبق اشارة الى ان السنة في المسابقة ان تقدم منها رجل وان كانت
التي لا تقهر لتسبغ المسابقة عليها قاله المحافظ وفي المعنى اي بيان انصار الخليل لاجل اسبق بل هو شرط ام لا
والمتفهم ان يظهر على الخليل بالعلم حتى يسبق ثم لا تغلف الا توالتفت قبل يشد عليها سر وجها وتقبل بالا حلة حتى تفرق
تحتها فيذهب دهبها ويشتم عليها فيكون اقوى بحرية اه وقال القسطلاني وقد اورد ابن بطال هنا سؤالا وهو كيف
تزوج على انصار الخليل وذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم سابق بين الخليل التي لم تقهر واجاب بانها شار بطرف من الحديث
الى البقية لان مقام الحديث سابق بين الخليل التي لم تقهر وتقبل ابن المنير فقال انما
كان البخاري يترجم على شمس من البجة العامة لما قد يكون ثابتا ولما قد يكون منقيا فعنى قوله باب انصار الخليل الخ اي
بل هو شرط ولا يمين ان ليس بشرط وهذا اقتداء بما جرى من قول الشارح انا ذكرنا من الحديث الخ لان
لنا ان يقول اذا لم يكن بد من الاختصار فذكر اطراف المطابق للترجمة الاولى لاسيما اطراف المطابق هو اول
الحديث قال ابن حجر واما فاته بين كلامه وكلام ابن بطال بل افاد المسئلة في الاختصار اه

باب غاية السبق للخليل المضمرة قال المحافظ ابن حجر اي بيان ذلك وبيان غاية التي لم تقهر
ثم قال بعد ذكر الحديث وفيه مشروعية المسابقة وانه ليس من العبث بل من الرضا المحمودة الموصلة الى تحصيل
المقاصد في الغزو والانتفاع بها عند الحاجة وهي دائرة بين الاستحباب والا باحة بحسب المباحث على ذلك قال
القسطلاني خلاف في جواز المسابقة على الخليل وغيره من الدواب والاقدام وكذا التزامي بالسهم واستعمال الاسلحة
لما في ذلك من التدريب على الحرب وفيه جواز انصار الخليل ولا يخفى اختصاص استحبابها بالخيل المعدة للغزو اه
باب فاته النبي صلى الله عليه وسلم في بعض نسخ باب فاته النبي صلى الله عليه وسلم
العقود والعقبات الخ قاله العيني وقال في حفظه كذا في الروايات في الترجمة اشارة الى ان العقبات والعقود اربعة
اه وفي العقبين خلف اهل السير في ان العقود والعقبات كانت ثلاث فوق النبي صلى الله عليه وسلم اذ كان
اسمارنا فاه واحدة اه وكذا في نسخ في المامع في كتاب البخاري قوله في الجعداء وليست هي بالجعداء التي هي فاته رسول
الله صلى الله عليه وسلم المشهورة بالعقود اه وفي فاهه المسئلة خلافية وبسطه اشد ابسط وفيه قال المحافظ فاه
العقبات هي العقود وغيرها فاه في الجعداء وقال تسمى العقبات والجعداء وروى ذلك ابن سعد عن
ابو ابي وقيل غيره بالثاني وقال الجعداء كانت شبيهة وكان لا يحل عند نزول الوحي غيرها وذكره عدة في غيره
تتبعها من عتيق السيرة اه

باب بخلة النبي صلى الله عليه وسلم قال المحافظ قوله قاله انس بن مالك حديثه الطويل
في قصة حين وسيا في موصلا مع شره في المغازي وفيه وهو على بخلة بيضاء قوله وقال ابو حميد اهدى لك ايلة
يشير الى حديثه الطويل في غزوة تبوك واما ما عليه ههنا ان البخلة البيضاء التي كان عليها في حين غير البخلة
البيضاء التي اهداها له لك ايلة لان ذلك كان في تبوك وغزوة حين كانت قبيلها التي اخرها قال

باب جهاد النساء كتب الشيخ قدس سره في المامع اسما هو والمعنى بيان جوازه وولاه البروتين
عليه ظاهرة لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكره اسما سواها فكان تقريرا لجوازه لهن في ان مشروط بعدم ائتمنه
وفي فاهه قال المحافظ قال ابن بطال دل حديث عائشة على ان الجهاد غير واجب على النساء ولكن ليس في قوله جوازه
البحر ان ليس لهن ان يتولين بالجهاد وان لم يكن لهن واجبا لانه من مغارة المطلوب منهن من استرجهانه الرجال
فلذلك كان الحج افضل لهن من الجهاد اه قال المحافظ وذكر البخاري بذلك في ايراده الترجمة بحلة وتقصيها بالترجم
المعصية بخروج النساء الى الجهاد اه

باب غزوة المرأة في البحر تقدم في كلام المحافظ انما هو الغرض عنده وعند الامام البخاري
اشاره بذلك الى الاختلاف فيه المعروف عن الامام مالك المنع مطلقا للمرأة بسط الكلام عليه في الادب وفيه وفي الحديث
جواز ركوب البحر للغزو وكان عمر بن الخطاب قد اذن لغيره من عبد الله بن مسعود واهل بيته من بعده واستقر
الامر عليه فقل عن عمر انه منعه عن ركوب البحر في غزوة وقل ابن عبد البر ان يكره ركوبه عند الحاجة اذ كان ذلك اه
ركوب النساء البحر في من اطلاقه على غزوات الرجال فيه اذ تيسر الاستراخ من ذلك وجب اصحابه ذلك بالسفينة
واما الكبار التي يكتنن فيها من الاستراخ بامكن فخصه فلا مرجع فيه وفي التمهيد لابن عبد البر ان مالك يكره للمرأة الحج في
البحر فجهاد اكره اه من فاهه المامع فاه لا يخفى عليك ما في الادب في ذيل شرح حديث الباب عن ابن عبد البر
الحج بذلك قوم وقالوا شيد البر فضل وقال اخرون شيد البحر فضل والغزو في البحر فضل واجموا بحدائق منقطع عن
ابن عسكرا الله عليه وسلم قال من لم يدرك الغزوة في البحر فافضل من غزوة في البر وان شيد البحر
اجز شيد البر وان فضل الشيد عند الشد يوم القيامة اصحاب الكوف قالوا يا رسول الله واصحاب الكوف قال
قوم كفاهم ما كره في سبيل الله ومن عبد الله بن عمرو ان قال غزوة في البحر افضل من غزوة في البر من لا يجر
في ذلك به واد من ركب البحر لغزوة معادية وذلك في خلافة عثمان كما في النسخ

باب حمل الرجل امرأته في الغزو دون بعض نساء قاله العيني الادب لما غزا اخذ
مع من نساء واحدة منهن ولكن بعد القرعة بينهما كما مر في حديث الباب اه

باب غزو النساء وقتالهن مع الرجال قال المحافظ بعد ذكر عدة روايات دلت على انهن
ذلك المتصرح بانهن قاتلن ولا من ذلك قال ابن المنير وب على تباين وليس هو في الحديث فانما ان يريد ان
اعاثن للغزاة غزو واما ان يريد انهن ما ثبتن سقى البحر في نحو ذلك لادهن بصدوان يدفن عن انفسهم وهو

الغالب اه قال المحافظ وقد وقع عند مسلم عن انس ان ام سليم اتخذت خيرا يوم حين فقالت اتخذته ان وفي
منى احسن المشركين بقرت به بطنه ويحق ان يكون غرض البخاري بالترجمة ان سببن انهن لا يقاتلن وان خرجن
في الغزو فالتقدير يقولون وتباين مع الرجال اي بل هو سائق او اذا خرجن مع الرجال في الغزو فيقتصرن على
ما ذكر من مداة البحر في نحو ذلك اه

باب حمل النساء القرب الى الناس اي مشروعية ذلك والقرب بكسر القاف جمع قرينة قاله العيني
باب مداة النساء الجرحى من الرجال وغيرهم مع جرح قال المحافظ وفي الحديث جواز معالجة
المرأة الأجنبية الرجل المجروح قال ابن بطال ويخص ذلك بذوات المحارم ثم بالمجالات منهن لان موضع
الجرح لا يمتد لمسح بل يقتصر منه المجلد فان دعت الغزوة لغير المجالات فليكن بغير مشورة ولا مس ويدل على
ذلك اتفاقهم على ان المرأة اذا ماتت ولم توجد امرأة تغسلها ان الرجل لا يباشر غسلها بل يغسلها من وراء حائل
في قول بعضهم كالزهرى واما في وعده سعيد بن المسيب واما في وعده سعيد بن المسيب واما في وعده سعيد بن المسيب
اشافيه وقال الا ذرا في نكاحها ولا يقيم وتدل الفرق بين حال المداة وتيسل الميت ان افضل عبادة والاداء
غزوة والعزوات فيج المحظورات اه بزيادة من المعنى

باب رد النساء الجرحى والقتلى كذا في رواية الاكثرين وفي رواية كشيتهن الى المدينة بعد قوله الفصل
وقال ابن ابي شيبة كان يوم احد يومئذ من الشهداء اربعة وثلاثون من النساء الى موضع جرحهم اه من المعنى
باب نزع السهم من البدن اي مشروعية نزع السهم من بدن المصاب قاله العيني وقال المحافظ
قال المهلب في جواز نزع السهم من البدن ان كان في غيب الموت وليس ذلك من الاقرار الى التهلكة اذ كان يجوز
الاقتصاص بذلك قال ومثله البطلاني وغير ذلك من الامور التي يتداول بها وقال ابن المنير بعد ترجم هذا الكلام
ان الشبهة لا ينزع منه السهم بل يبقى فيه كما مر بدنه يداه حتى يبعث كذلك فبين بهذه الترجمة ان هذا ما شرع اه
والذي قاله المهلب ادلى لان حديث الباب يتبين من اصابه ذلك وهو في الحماة بعد والذي ابداه ابن المنير يتبين بترده
بسد فاهه اه كمر من النسخ

باب الحراسة في الغزو في سبيل الله عز وجل اي بيان ما فيها من الغفل وفي الحديث
الا فها لم يجد ولا حراس من العدو وان على الناس ان يحرسوا سلطانهم خشية النفس والنفاس الى النبي صلى الله عليه وسلم
ذلك مع قوة توكله بالاستئذان به في ذلك وقد اظهر بين ورعين مع انهم كانوا اذا اشتد لباس كان امام الكل وايضا
فالقول لاني في تعاطي الاسباب لان التوكل على القلب وحي على البدن اه ثم قال المحافظ قال ابن بطال نسخ
ذلك بحديث عائشة عند الترمذي ان النبي صلى الله عليه وسلم يحرس حتى تزلت هذه الآية والله يصعب من الناس
قال القرطبي ليس في الآية ما ياتي في الحراسة لكان اعلام الله بنصره ودينه والجهاد ما بينه امر بالقتال واعدوا العدو على هذا

فالمراة عصمة من الفتنة والاضلال وازاهاق الروح والله اعلم اه
باب فضل الخدعة في الغزو اي سواها كانت من صغير كبير او كسبه او مع المساواة واهاديث
الباب اشافيه في فاهه من هذه الاقسام ثم قال بعد الحديث الاول وهذا الحديث من الاحاديث التي اوردنا
في غير موضعها واذن الموضع بها المتأنيب كذا قال بعد الحديث الثالث وذا وكذا لم يذكر في العيصام وانصهر على ايراده
هنا من النسخ وقال القسطلاني بعد الحديث الاول وحكاية قول المحافظ وفيه اي في كلام المحافظ اشعار بان لا
مطابقة بين الحديث والترجمة لكن قال العيني ان المطابقة تؤخذ مما رواه مسلم وهو قوله في سفر شمل الغزو وغيره اه
قلت لكن مرجح المحافظ بحصول المطابقة كما تقدم وقال القسطلاني ايضا بعد الحديث الثالث ولم تقهر في المطابقة بين
الترجمة والحديث ثم يحتمل ان يكون ما رواه سلم حيث قال في سفر الشامل سفر الغزو وغيره مع قوله بفتح الركاب واهتموا
بالجوا والمفسر بالخدمة اه

باب فضل من حمل متاع صاحبه في السفر قال المحافظ ذكر فيه حديث ابي هريرة وهو ظاهر
فيما ترجم له لانه يتناول حاله السفر من هذا الاطلاق بطريق الاول قال ابن بطال في شرح الحديث واذ ابر من فضل
ذلك بداية غيره فاذا حصل غيره على دابة نفسه احتسبا كان اعظم اه

باب فضل رباط يوم في سبيل الله الرباط بكسر الراء لازمة المكان الذي بين المسلمين والكفار
محاربة المسلمين منهم قال ابن النين بشرط ان يكون غير الوطن قاله ابن حبيب من مالك اه قلت وفيه نظري في اطلاته
فقد يكون وطنه ويؤمى بالاقامة فيه ونحوه من ثم اختار ركوبه من سلف سبكي الثورين المربطة والخراسنة
عموم وخصوص وهي واستدلال المصنف بالآية اختيارا لاشهر الثغور فيمن الحسن البصري وقناعة امير على طاعة الله
وصاروا اعداء الله في الجهاد والباطل في سبيل الله ومن محمد بن كعب القرظي صابرو الانتظار والودع والبطا العدد
الى ان قال المحافظ وفي الموطا عن ابي هريرة مرفوعا وانتظار الصلوة فذلكم الرباط وفي المستدرک عن ابي سلمة بن
ان الآية نزلت في ذلك والحج بان لم يكن في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم غزوة رباط اه قال المحافظ وحل الآية على
الاول والخبر واما التقييد باليوم في الترجمة واطلاق الآية فكان اشار الى ان مطلقا يقتيد بالحديث فان يشعر
بان اقل الرباط يوم سياتي في مقام المبالغة وذكره مع موضع سوط يشير الى ذلك ايضا اه كمر من النسخ

باب من غزا البصبي للخدمة يشير الى ان البصبي لا يطلب بالجهاد ولكن يجوز اخراجه ببطر في البصية
قال المحافظ والادع عند هذا الضعيف اذ اراد اثبات الجواز لدفع توهم ما ورد في بعض الصبيان من الصعابة
لما هو من الخروج الى الغزو وروى ابن عسكرا الله عليه وسلم منهم ابن عمرو بن ثابت واسامة بن زيد وغيرهم من بني
عنه ووجه الدلالة ان عرضهم لما كانا للقتال للخدمة

باب ركوب البحر قال المحافظ كذا اطلق الترجمة وخصوص ايراده في ابواب الجهاد ويشير الى تخصيصه بالغزو

وتختلف السلف في جواز كونه وفي حديث زهير بن عبد الله بن جابر إذا رجع فقد برئت منه الذمة
وفي رواية فلا يؤمن إلا نفسه أخرجه أبو عبيد بن غريب في حديث وفيه تعبير المنع بالارتجاع ومفهومه الجواز عند عدمه
وهو المشهور من أقوال العلماء فإذا غلبت السلامة فالجواز الجوهري ومن فرق بين الرسل والمرأة وجعل مالك منه
المرأة مطلقاً وهذا الحديث محجة للجوهري وقد تقدمت المذاهب في باب غزوة المرأة في البحر

باب من استعان بالضعفاء والصالحين في الحرب أي يبرئهم دعائهم ذكره في طر فاسن
الحديث الطويل تقدم موصولاً في بدو الوحي والغرض منه قوله في الضعفاء وهم اتباع الرسل وطريق الاحتجاج بحكاية
ابن عباس ذلك وتقريره له من الفتح

باب لا يقال فلان شهيد لم أي على سبيل القطع ذلك إلا أن كان باوياً وكان استأثر إلى حديث عمر
أدخلك فقال تقولون في مغازيكم فلان شهيد فلان شهيد لا يكون قوله عليه السلام لا تقولوا ذلك ولكن قولوا كما قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من مات في سبيل الله أو قتل فهو شهيد وهو حديث أخرجه أحمد وسعيد بن منصور وغيرهما في رجال
الحفاظ أيضاً في حديث سهل بن سعد في قصة الذي بلغ في القتال وهو هذا الترجمة من أنهم شهدوا دبرهم في أمر
الجهاد فلو كان قتل لم يمتنع أن يشهدوا بالنبوة وقد ظهر من أنه لم يقا لشدداً ما قاتل غضباً لغومه فلا يطلق على
كل مقتول في الجهاد شهيد لا سيما أن يكون شهادته في ذلك على حكم الشهادة في الأحكام الظاهرة ولذلك
طبق السلف على تسمية المقتولين في بدر وأحد وغيرهما شهداء والمراد بذلك الحكم الظاهر المعنى على النطق الغالب الذي علم
وقد يتعجب من أهل البيت حيث قال أن حديث الباب عندنا بترجمته إلى البخاري لا قال لا يقال فلان شهيد والحديث فيه
ضد الشهادة وكان لم يتأمل مراد البخاري وهو ظاهر كما قرره بعد الله تعالى من الفتح

باب التحريض على الرمي أي قال الحفاظ قوله وقول الله عز وجل يحرم ما جاز في تفسير القوة في هذه الآية
أي الرمي وهو عند مسلم من حديث عقبة بن عامر لم يفتحه رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو المنبر وعدداهم
ما استطعتم من قوة إلا أن القوة الرمي ثلاثاً

باب النهي بالحرب ونحوها وفي بعض المراتب الهبوطية أي مشروعية الهبوط
بالحرب أي جمع الحرب وقوله ونحوها أي تحارب بها آلات الحرب كالسيوف والوقوس والنبيل اه قال الحفاظ وكان يشتر
بقوله ونحوها إلى ما روي أبو داود والنسائي من حديث عتبة بن عامر مرفوعاً عن النبي (أي مشروعية الهبوط) (مطلوب)
الآداب الرمي فسه وطاعة له ورويه بقوسه دليل اه قال تسلط في قول الحفاظ أي جرح وتبعه العيني لم يفتحه
في هذه الرواية ذكر الحرب فكانه استأثر إلى ما روي في بعض طرقه كما تقدم بيانه في باب أصحاب الحرب في المسجد
من كتاب الصلوة انتهى ورواه حديث عائشة قالت سألت النبي صلى الله عليه وسلم وأجابني بغير ما سألتهم
قال العسقلاني في هذا عجيب فقد ثبت ذكر ذلك في حديث هذا الباب في غير ما سألناه

باب المعلن ومن تترس بترس صاحب الجن كسر لم يفتح أي تفتيح النون أي الدرة
وفي بعض النسخ من المجلد والسر من الحديث اه قال ابن المنبر رحمه الله التراجع من تخيل أن اتخاذ هذه الآلات ينافي
التوكل والحق أن التحذر لا يرد القدر ولكن يضيئ مسالكاً لئلا يوسوس لما طبع عليه البشر قوة ومن تترس أي فلا بأس
وقال أيضاً بعداً من حديث الباب ودخل هذا الحديث هنا غير ظاهر لانه لا يوافق واحداً من ركني الترجمة وقد أثبت
ابن شجبويه في روايته قبله بلفظ باب بغير ترجمة وله مناسبة بالترجمة التي قبله من جهة أن المراد لا يستثنى عن شيء
يقى به نفسه سهام من يراميه اه كذا من الفتح

باب (بغير ترجمة) كذا في النسخة الهندية أي موافقاً لرواية ابن شجبويه وتقدم ما يتعلق به من كلام الحفاظ
في الباب السابق

باب الدرق أي جواز اتخاذ ذلك أو مشروعية والدرق جمع درقة وهي الخجفة ويقال هو الترس
الذي يتخذ من الجلود اه وتقدم في أبواب العيدين باب الحرب والدوق وذكر هنا هذا الحديث بعينه ثم يشكك بهنا
محكم الترجمة بما تقدم من باب الجن فأنهم فسروا الجن بالدرقة فاما أن يقال بالفرق بين الجن والدرقة كما قيل أو يقال
أن المقصود من السابقة هو الجوز الثاني من الترجمة أي من ترس بترس صاحب

باب الحماكل وتقليق السيف بالعتق أي الحماكل بالهنة جمع حيلة وهي القيد به السيف قال الحفاظ
وقال العيني أي جمع حيلة بالسرعة مش السيف المحل هذا قول الخليل وقال الأصمعي حاكى السيف لاداءها من
لفظها واما داءها محل وقال بعضهم جمع حيلة قلت هذا ليس بصحيح والحيلة اسم السيل من الغشاء اه والغرض من الحديث
هنا قوله وفي غنة السيف فدل على جواز ذلك قال ابن المنبر مقتضى المصنف من هذه الترجمة أن يبين زى السلف
في آلة الحرب وما سبق استعماله في زمن النبي صلى الله عليه وسلم ليكون أظبط للفهم والفتى للبدعة اه من الفتح وقلت
على هذا تكون الترجمة من الأصل الرابع عشر

باب ما جاء في حلية السيوف أي من الجواز وعدمه وحلية وهي اسم لكل ما يزين به من مساع
الزينة والعتقة وتطلق على العتقة أيضاً من العتيق وقال العسقلاني في حديثه ولا يلزم من كون حلية
سيوف ما ذكره من جواز غير فيجوز لمرسل حلية السيوف وغيره من آلات الحرب بالعتقة كالحرب والطرقات السهام
والدرع وغيره لا يفتيظ الكفار وقد كان مصححاً من الله عنهم غنية عن ذلك شدتهم في أنفسهم وقد تم في إيمانهم
ولا يجوز حلية شيء مما ذكر بالذهب قطعاً وحرم على النساء حلية آلات الحرب بالعتقة والذهب جميعاً لا في استئذان
ذلك شيئاً بالرجال كذا قال الجمهور في حكاية في الردة وهو اه مختصراً قلت وما ذكره العسقلاني من مذهب الجمهور
هو مذهب المخنف كما في الدر المختار وكذا قال المؤلف ثم قال المؤلف وما عدا ذلك من الذهب فقد روي عن أحمد
الرفعة أنه في السيوف وروى عنه رواية أخرى تدل على تحريم ذلك اه وبسط الكلام في ما مش اللامع فارجع إليه

باب من علق سيفه بالسيف في السفر أي قال العيني أنما كلفه النظرية وقد يكون بمعنى النوم
في النظرية وفائدة هذه الترجمة بيان شجاعة النبي صلى الله عليه وسلم وحسن توكله بالله وصدق يقينه وأنها محزنة
وبيان غفوه وصغره من يقصده بسوا اه

باب لبس البيصنة أي فتح وهو يلبس في الرأس من آلات السلاح وكتب الشيخ قدس سره يعني
بذلك جوازه بدخ ما يتوهم أنه ينافي التوكل اه

باب من لم يركب سلاحه عند الموت كذا في غير الروايات كان عليه أهل الجاهلية من
كسر السلاح وعقر الدواب أو مات الرئيس فيهم وربما كان يعبد بذلك لهم ومن المصنف لم يركب
أدى من نقل عنه أنه كسر رمحه عند الاصطدام حتى لا يغنه العدو أن يقتل وكسرت سيفه وضرب بسيفه
حتى قتل كما جاء في ذلك عن جعفر بن أبي طالب في غزوة موتته فاشارة إلى أن هذا شيء جعفر وغيره عن اجتهاد و
الأصل عدم جواز اتلاف المال لأنه يفعل شيئاً محققاً في أمر غير محقق اه من الفتح وترجم الامام أبو داود في السنن باب
في الدابة تقرب في الحرب وذكر فيه بعض جعفر بن أبي طالب المذكور في كلام الحفاظ المتقدم وكتب الشيخ قدس سره
في الامام باب من لم يركب سلاحه في غزوة فأنه على تقصده فائدة الا لا كان اسراراً مناهية اه قال الحفاظ زعم
أهل الرأي أن مناسبة الحديث بالترجمة من صلى الله عليه وسلم مات وعليه دين ولم يبع فيه شيئاً من سلاحه ولو كان
دين درهم وعل هذا فالمراد بكسر السلاح بيعه ولا يخفى بعده اه وكتب الشيخ قدس سره في الامام قوله في السلاح
فأنه لم يركب سلاحه لأنه لم يقصده فائدة ذلك أن يقصده كسره منقصة معتدة كمن خاف وقوعه في أيدي العدو
ومن يخاف عنه على نفسه وغيره كمن ادخل في غزوة أو كان فيه تهمة أو لو كان في غزوة الهبت اه وقال العسقلاني
وفي إبقاء السلاح كما قال ابن المنبر عز عن المسلم على إبقاء ذكره واستناراً لخاله الحسنة التي سبها للناس وعادته
الجميلة التي عمل عليها العباد بخلاف أهل الجاهلية فنعى عليهم ذلك اشارة إلى انقطاع أعمالهم وذباب آثارهم اه
قلت ومطابقة الحديث للترجمة على ما فاده الشيخ قدس سره من غرض الترجمة وادق ما قاله اشرار

باب تفرق الناس عن ألاماهم حديث الباب ظاهر فيما ترجم له قال القزويني هذا يدل على
أن صلى الله عليه وسلم كان في هذا الوقت لا يحرسه أحد من الناس بخلاف ما كان عليه في أول الامر فانه كان يحرس
حتى نزل قوله تعالى والله يصمكم من الناس قال الحفاظ فكل من قد قبل أن هذه القصة سبب نزول قوله تعالى
والله يصمكم من الناس كما في رواية ابن أبي شيبة فيمنع أن كان محفوظاً أن يعتال كان محيراً في اتحاد الحرس
فذكر مرة لقوة يقينية فلما وقعت هذه القصة ونزلت هذه الآية ترك ذلك اه من الفتح قلت لم يتعرض
الحفاظ ولا غيره لغرض الترجمة والدوجه عندى اه اشارة بهذه الترجمة إلى الجواز لدخ ما يتوهم من رواية
إلى داود وان تفرقتكم في الشهاب والادوية من الشيطان فقد أخرج الامام أبو داود في باب ما يورث من
انفهام العسكر عن أبي ثعلبة الخشني قال كان الناس إذا نزلوا منزلاً قالوا لا تأكلوا من الثمر حتى يأذن رسول الله
صلى الله عليه وسلم منزلاً لقصة رواها في الشهاب والادوية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن تفرقتكم
في هذه الشهاب والادوية فماذا كنتم من الشيطان فلم ينزل بعد ذلك منزلاً الا انتم بعضهم إلى بعض حتى يقال
وبسط عليهم قبعهم فحينئذ وقع الاتفاق بين ترجمتي الامام البخاري والى داود وكذا بين الروايتين فيمكن
أن يجاب عنه بان المنع عن التفرق إنما هو عند ابتداء النزول لمصالح تقصية كان يكون جميع العسكر كمرأى من
الامام ليراقبهم ويشاورهم ونحو ذلك من الغوائد واما ما روي عن التفرق بعد النزول فمجتبى في وقت
آخر لغير ضرورة وغيره من الحاجات ولعل الامام البخاري إليه اشارة بقوله في الترجمة عند القائلين والآثار
بأشهر والله تعالى اعلم

باب ما قيل في الواسع أي في اتخاذها واستعمالها من بعض اه وكتب الشيخ قدس سره في الامام
باب ما قيل في الواسع أي في اتخاذها واستعمالها من بعض اه وكتب الشيخ قدس سره في الامام
الحشى اه قلت وهذا الباب هو أيضاً عندى من الأصل الرابع عشر كما تقدم قريباً

باب ما قيل في حرم النبي صلى الله عليه وسلم أي من أي شيء كانت و
قوله والعقبة في الحرب أي حكمه وحكمه بسمه اه من الفتح وكتب الشيخ قدس سره في الامام الظاهر أن المراد
بذلك اثبات أن النبي صلى الله عليه وسلم كان له درع بذلك تنطبق الروايات وما قال الحشى أن المقصود بيان
أن درعهم كانت فلا يدري وجهه إلا بنا سببه الرواية الأولى الا أن يقال اثبات أنها كانت من حديثي وروى
رواية ثم نقل بقية الروايات عليه وان لم تذكر فيها حكم كانت اه وفي ما مش هذا أي اثبات الدرع لا يوثق
بملاحظة الروايات وما قال الحشى في بيان المقصود ولا يوافقه الروايات اه

باب الجبة في السفر والحرب قال العيني أي بيان لبس الجبة في السفر والحرب يعني في الغزاة
وهو من عطف الحاصل على العام وقال بعد ذكر الحديث مطابقة للترجمة في قوله وعليه جبة شامية وكان
في السفر وكان في غزاة اه

باب المحل في الحرب أي جواز لبسه اه قال الحفاظ وددت ترجم في اللباس
أي من الرجال من المحل لم يقيده بالحرب فزعم بعضهم أن الحرب في الترجمة بالجمع وليس كما زعم هنا
ولا يخفى لاني أبواب الجهاد مناسبة ويلزم من إعادة الترجمة في اللباس إذا أحكمه بالحرب متقاربان وجعل الطبري
جوازه في الغزاة مستتباً من جوازه الحكمة فقال ولت الرخصة في لبسه بسبب الحكمة أن من قصد لبسه بالجهاد
من أي الحكمة كمن سلاح العدو ونحو ذلك فانه يجوز وقد تبع المترجم البخاري فترجم له باب ما جاء في لبس الحرب
في الحرب ثم المشهور عن العالمين بالجواز لا يختص بالسفر وعن بعض يخص وقد اختلفت السلف في لباسه فنعى

مالك وابو حنيفة مطلقا وقال الشافعي وابو يوسف بالجواز للعزوة وعلى ابن حبيب عن ابن الماجشون
انه يستحب في الحرب قتال المهلب لباسه في الحرب لارهاب العدو وهو مثل الرخصة
في الاختيار في الحرب اه وفي الغني اعلم ان الثوب اذا كانت تحته وسداه حريرا فهو حرام مطلقا وان
كان سداه حريرا فقط فهو حلال مطلقا وان كانت تحته حريرا فقط فهو جائز في الحرب دون غيره
واما مسئلة التداوي فهي مسئلة اخرى اه وفي البداية ولا بأس بلبس الحرير والديباغ في الحرب
عند الحاجة روى الشعبي رحمه الله انه عليه السلام رخص في لبس الحرير والديباغ في الحرب ولان فيه ضرورة
فان الخيل من اذنه لخرقة السلاح والسيب في عين العدو ليربكه ويكره عندنا في حنيفة لانه لا يفصل
روينا والعزوة انذرت بالخلوط وهو الذي تحته حرير سداه غير ذلك وادناه محمول على الخلوط اه
وقال العلامة العيني قال ابن العربي اختلف العلماء في لباسه على عشرة اقول ثم ذكرنا

باب ما يذكر في السكينة اي من جواز استعماله فان قلت روى ابو داود انه يهيئ عن قطع اللحم
بالسكين قلت هو منكر دليل انما يكره قطع الخبز بالسكين قاله العيني

باب ما قيل في قتال الروم قال الحافظ اي من الغرض واختفى في الروم فالاكثر منهم من
دلعين بن اسحاق بن ابراهيم واسم جدتهم قيل روماني قيل هو ابن ليطان بن واثق بن يونس بن يونس بن فلاح بن
مطابقة حديث الباب للترجمة في قوله يزدون البحر لان المراد من غزو البحر هو قتال الروم اسكنين من
درا البحر الملح اه وترجم الامام ابو داود باب فضل قتال الروم على غيرهم من الامم واخرج فيه من ثابت بن
قيس بن شماس قصة امرأة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم يقال لها ام غلام قال من اينها وبوقول
دنيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انك لاجر شهيدين قالت ولم ذاك يا رسول الله قال لان قتلا في الكتاب
الحديث وفي ما بين السبل استدلل بحديث الباب ان قتال الروم على ان قتال اهل الكتاب افضل من قتال غيرهم اه
وفي الغني اراد بيان الاقوام التي تاتلهم النبي صلى الله عليه وسلم اه قلت وفيه ما فيه كماله في قتال المهلب في هذا
الحديث منقبة لمعادية روى في اول من غزا البحر ومنقبة لولده يزيد لان اول من غزا هزيمة تير وتعبه ابن ابي
داود الميرباجا صله الله لا يلزم من دخوله في ذلك العموم انه لا يخرج بدليل خاص اذ لا يتكلم اهل العلم ان قوله صلى الله
عليه وسلم مغفور لهم مشروط بان يكونوا من اهل المغفرة حتى لو ارتدوا بعد من غزاها بعد ذلك لم يضل في ذلك العموم
اقتفاؤه وههنا بحث من يزيد بن جازم لاسبط الكلام عليه في ما بين الامم اشهد بسط خارج اليه ووشنت

باب قتال اليهود ذكره حديث ابن عمر بن الخطاب في قتالهم في يثرب في سنة ثمانية وثمانين
من الهجرة قال قتال اليهود قال العيني اي قتال المسلمين مع الترك الذي جاز من شرائط اسما اه وقال
الحافظ اختلف في صل الترك فقال الخطابي هو منظور ارامه كانت لابراهيم عليه السلام وقال كرمهم الله
وقال ابو عمرو بن عبد البر هم من اولاد يافث وهم اجناس كثيرة وقال ذهب بن منبه هم بنو عجم يابون باجوع
بن ذوالقرنين اسدكان بعض يابون غائبين فتركوا لم يدخلوا مع قومهم فصاروا الترك الى آخر
ما قال وقال العيني في شرح قوله ينتلون نعال الشعر قال بعضهم اي الحافظ هذا الحديث والذي بعده
فا هو ان الذين ينتلون نعال الشعر غير الترك وتعبت عليه العيني وقال في آخره وسن هذا لاتبقي مطابقة
بين الحديث والترجمة اه

باب قتال الذين يمتنعون الشعر وهم غير الترك على ما اختاره الحافظ كما تقدم واما على راي
العلامة العيني فانتقلنا فيهم من الترك فيمنعون الشعر والترجمة واجتهد العيني في دفع هذا الاستدلال وقال في ما ايضا
من الترك كما ذكرنا نكس لماردي الحديث المذكور في الباب السابق عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه من وجه
آخر عند هذه الترجمة لان لفظ ابي هريرة في الحديث الماضي (لا تقوم الساعة حتى تقاوتوا قوما فاعلموا الشعر)
وقع في آخر الحديث وهو في هذا الحديث وقع في صدره اه وهذا كما ترى لا يجد شيئا والادب عند هذا العهد
الضعيف ان الامام البخاري ترجم بمستقلا اشارة الى الاختلاف في مصداقهم كما تقدم بعض الخلاف
فيه وقيل هم قوم من الجوارح كما في شرائط اسما اه والله اعلم

باب من صفه اصفاه عند الهزيمة اي صف من ثبت معه بعد هزيمة من الهزم ذكر
فيه حديث البراء في قصة حنين وهو ظاهرنا ترجم له ووقع في آخره ثم صف اصحابه وذلك بعد ان نزل واستقر
والمراد بقوله واستقر اي استقر الله بعد ان كفار بالتراب اه من المصنف

باب الدعاء على المشركين بالهزيمة والزلزلة ذكر المصنف فيه خمسة احاديث ومطابقتها
لترجمة ظاهرة الا حديث الاخير منها وفيه فم تسمى ما قلت والحافظ كان اشار الى ما روى في بعض
طرقه يستجاب لثانيهم ولا يستجاب لثانيهم فم مشروعية الدعاء على المشركين ووخشي الداعي انهم يدعون عليهم اه
باب هل يوشد المسلمون اهل الكتاب قال الحافظ المراد بالكتاب الاول التوراة والابجيل
والكتاب الثاني ما جوام ومن القرآن وغير ذلك اه وقال القسطلاني قوله يوشد المسلمون اي الى طريق الهدى و
غيرهم فم باسم الاسلام ليرجع اليه اهل الكتاب اي القرآن رجا ان يرجعوا الى دين الاسلام اه فاختار القسطلاني
ان المراد بالكتاب الثاني القرآن على خلاف ما قال الحافظ وتعبت العلامة العيني ايضا على تفسير الحافظ والادب
عندي ما اختاره العيني والقسطلاني وادور دنيه فان من حديث ابن عباس في شان برق دارث وهم من ظاهروا
تعليمهم الكتاب فكان استنبط من كونه كتب ابيهم بعض القرآن بالعربية وكان سلمهم على تعليمه اذ لا يروونه حتى يترجم
لهم حتى يعرف المترجم كيفية استخراج هذه المسئلة مما اختلف فيه السلف فم مالك من تعليم الكفار القرآن وخص
الامم بالحنيفة واختلف قول الشافعي والذي يظهر ان الراجح التفصيل بين من يرجي منه الرحمة في الدين والدخول

فيه مع الامن منه ان يتسلط بذلك الى اهل اهل من بين من يتحقق ان ذلك لا يتحقق فيه اذ لظن انه يتوصل بذلك
الى اهل اهل من بين من يتحقق ان ذلك لا يتحقق فيه اذ لظن انه يتوصل بذلك

باب الدعاء للمشركين بالهزيمة قاله حديث الباب ظاهرنا ترجم له وقوله ليتا تعلم من
تفقه المصنف اشارة الى الفرق بين القاديين من الله عليه السلام كان في يدك يوشدوا يدعونهم فاحالة الادي حيث
تشترطونهم وكثيرا فاهم كما تقدم في الاحاديث التي قبل هذا باب واحالة الثانية حيث تومن غلبتهم ويرجي
تا فاهم كما في قصة دوس اه قال القسطلاني في شرح الحديث اهلهم اهد دوسا الى الاسلام وات بهم مسلمين
وهذا من كمال غلظة العظم ورحمة وراثة بامته جسداه الله تعالى اجزي نبيا من امته وصلى عليه وعلى آله وصحبه وسلم
واماداه عليه الصلوة والسلام على جميعهم فذلك حيث لا يروى ويحيى من ربه وشوكتهم اه من المصنف

باب دعوة اليهود والنصارى وعلى ما يقاوتون له قال الحافظ اي الى الاسلام وقوله وعلى
ما يقاوتون اشارة الى اذكار في الباب الذي بعده عن علي حيث قال نقاوتهم حتى يكونوا مشركا وفيه امره صلى الله
عليه وسلم له بالنزول بساحتهم ثم دعاهم الى الاسلام ثم القتال ووجه اخذه من حديث الباب انه صلى الله عليه وسلم
كتب الى الروم يدعوهم الى الاسلام قبل ان يوجه الى مقاتلتهم وقوله والدعوة قبل القتال كان يشير الى حديث
ابن عمر في اغارة النبي صلى الله عليه وسلم على بني المصطلق على غرة وبوقوله عذره في كتاب العنق اه وقال العيني
بعد الحديث الاول للترجمة اربعة اجزاء الاول يقول دعوة اليهود والنصارى ووجه المطابقة فيه انه صلى الله
عليه وسلم دعا يهود بني النضير الى الاسلام وبعث الى النصارى واليهودى نحو به واجر الثاني يقول على ما يقاوتون عليه ووجه
المطابقة فيه انه صلى الله عليه وسلم اشار في كتابه ان مراده ان يكونوا مشركا والابقاوتون عليه كما في حديث علي الا في
بعد هذا الباب فقال نقاوتهم حتى يكونوا مشركا والاجر الثالث يقول دعاهم الى الاسلام ووجه المطابقة فيه انه صلى الله
هو قوله قبل القتال فادعى الله عليه وسلم دعاهم الى الايمان بالله وتصديق رسوله ولم يكن بينهم قتال فذلك قتال
فاهم فانه فتح من الغنيص الالهى ولم يستعنى الى ذلك احد وقال ايضا قبل ذلك وهذا وجه واقرب الى القبول من
قول بعضهم في بيان المطابقة في بعض المواضع بين الحديث والترجمة اذا اشار بهذا الى حديث خزيمة فلان ولم يذكره في
كتاب اه قال الحافظ قوله والدعوة قبل القتال هي مسئلة خلافية فذهب طائفة منهم عن عبد العزيز الى ان شرائط
الدعاء الى الاسلام قبل القتال ذهب الاكثر الى ان ذلك كان في بدر الامر قبل انتشار دعوة الاسلام فان عهد
من لم تبذل الدعوة لم يقاوت حتى يدعى على شرائطه وقال مالك من قربت داره من دعوة الله فليدعها السلام
ومن بعدت داره فالدعوة قطع للشك اه وقال الخطابي في قتال اهل الكتاب والجوس ولا يدعون لان الدعوة قد
بلغتهم ويدعى عهدة الاذنان تسمى ان يجاروا قال الموفى اما قوله في اهل الكتاب والجوس فهو على عموم لان الدعوة قد
انتشرت وعلت فلم يبق منهم من لم تبذل له الا ان ادعوا واما قوله في عهد الاذنان فليس بجام فمن بلغته الدعوة منهم لم يلحق

وان وجههم من لم تبذل الدعوة دعى قبل القتال وكذلك ان دعاهم من اهل الكتاب اه وذهب بعض الحنفية في ذلك
كالجمهور كما في البداية وغيره ويستحب لمن بلغته الدعوة مبالغة في الانذار ولا يجب وبسط الكلام في ما بين الامم
فارجع اليه وقال الخطابي في قوله الحديث وفيه الدعاء الى الاسلام بالكلام والكتابة وان الكتابة تقدم مقام النطق اه
باب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم الى الاسلام والاسلام والنجوة اه اي الاغتراب بها وقوله تعالى
بالجر عطف على السابق قال القسطلاني قال الحافظ ورويه احاديث اعدا حديث ابن عباس في كتابه النبي صلى الله
عليه وسلم الى قير وفيه حديث عن ابي سفيان وقد تقدم بقوله في بدر الاولى وهو ظاهرنا ترجم له واما قوله تعالى ما كان
لنفس فلما روى من الآية انما كان على من قال كونه عبادا في من دون الله وشكها قوله تعالى يا عيسى بن مريم ان كنت
لناس وقوله تعالى اتخذوا حبارهم ورجباهم اربا بالآية وثانيها حديث سهل بن سعد في عطا على الراية يوم خيبر
والعزم من قوله ثم دعاهم الى الاسلام ثانيا حديث انس في ترك الافارة على من سمع منهم الاذان وهو على جواز
قتال من بلغته الدعوة بغير دعوة وغير ذلك من افواه رابعها حديث ابي هريرة امرت ان اتلق الناس حتى يقولوا
وهو ظاهرنا ترجم له وادخلت قال وعلى ما يقاوتون عليه اه قلت وانت خبير بان هذه الترجمة جزئية للباب
السابق لانه الباب كما قرره الحافظ قتال

باب من اراد غزوة فودى بغيرها اه قال الحافظ اما الجملة الاولى فمضى روى ستره يستعمل في
الغزوة مع ارادة غيره واصل من اوردى بفتح ثم سكن وهو يجعل وراء الانسان لان من روى بشي كاجله
دراره وقيل هو في الحرب اذ لا يعدو على غرة داما الخروج يوم الخميس ففصل سبب ما روى من قوله صلى الله عليه وسلم
بورك لا متى في كور يوم الخميس وهو حديث ضعيف اخرجه الطبراني من حديث نبسط بن شريط بفتح لمعة ثم اورد
المصنف اطرافا من حديث كعب بن مالك الطويل في قصة غزوة تبوك ظاهرة فيها ترجم له اه وفي الغني قوله
باب من اراد غزوة ثم كان عامة عادات النبي صلى الله عليه وسلم التورية في الغزوات كونهما نفع في الحرب
التي في تبوك فانه على لباس امرهم ليتا جهوا اه

باب الخروج بعد الظهر ذكره حديث انس وكان اوردته اشارة الى ان قوله صلى الله عليه وسلم
بورك لا متى في كور لا يباح جواز المنصرف في غير وقت السجود واما خص السجود بالبركة كونه وقت النشاط و
حديث بورك لا متى في كور لا يباح جواز المنصرف في غير وقت السجود واما خص السجود بالبركة كونه وقت النشاط و

باب الخروج اخر الشهر اي روى على من كره ذلك من طريق الطبراني وقوله نقل ابن بطال ان اهل الجاهلية
كانوا يخرجون اول الشهر لا عمل ويخرجون المنصرف في محاق القمر من المصنف وفي الغني يشير الى ضعف النقل
عن علي ان اذ اخر الشهر خمسة وخمسة عشر يوما في يوم خمس مائة باذنا الايام ونبه على انه ليس بشي اه
باب الخروج في رمضان قال الحافظ اورد روى ووجه من يترجم كراهته ذلك اه اي السفر في رمضان

٣٥٥ باب المتوديع عند السفر علم من ان يكون من المسافرين المقيم او عكسه و حديث الباب ظاهر للاول
 و يؤخذ الثاني منه بطريق الاول و هو الاكثر في الوقوع اعم النفع و العينى

باب السمع والطاعة للأمام هـ
باب يقال من وراء الأمامه يفتي هـ
يقال نفع المنة ولم يزد الجار على نفع المنة والمراية
المقاتلة للدين عن الامام سوار كان ذلك من خلف حقيقة اقدامه ورايطلق على المعين اه من نفع وكتب
الشيخ في الامام قوله واما الامام جنة التشبيه في مجرد المقاتلة مولانا القتال دونه اه قلت واما فاده الشيخ فمخرج يعني
ليس التشبيه بالجنة بان يكون الامام مقدما على القوم واقوم خلفه كما تقدم في شرح الترجمة من كلام الحافظ قوله
عن الاخرين السابقون هذه الجملة طرف من حديث سبق بيانه في كتابنا للجنة وسبق في الطهارة ان عادة في ايراد
هذه النسخة وهي شعبة عن ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة ان يصدر باول حديث فيها ويعطف الباقي عليها
معها كذا وان سلسا في نسخة معمر عن بهام عن ابي هريرة سلك طريقا نحو هذه فان يقول في اول كل حديث
منها فذكر احاديث منها وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيت وكيت اه من النفع قلت وهذا التوجيه هو الادب
عندي من بين التوجيهات الاخر كما تقدم في الطهارة

باب البيعة في الحرب على ان لا يفرأ وقال بعضهم على الموت كانه اشار الى ان لا تاتي
بين الروميتين لاحتمال ان يكون ذلك في مقام او احد ما يستلزم الاخر قوله لقوله تعالى في قال ابن المنير اشار
التجاري بالاستدلال بالآية الى انهم بايعوا على العبر ووجه اخذه منها قوله تعالى فاعلم في قلوبهم فانزل اسكنية عليهم
واسكنية العلانية في موقف الحرب فدل ذلك على انهم انمروا في قلوبهم ان لا يفرأ فاعلمهم على ذلك ثم ذكر الحفاظ
المتعقب على قول ابن المنير هذا فارجع اليه قوله لا بايع على هذا احد في كتب الشيخ في الامام لان احتمال الخطأ لم يكن فيه
مصلحة عليه وسلم دون غيره فقلنا يتبين في خطأ الامر فانكره ويلزم الموت على خلاف الحق وادرك البيعة وادنا في ههنا
قوله فبايعت الثانية وانما رجع عليه البيعة لان الشدة في بيعة الشجعان اسيب للعدو فان بطل المقام في الحرب والتجارب
اذا تبين على انه لا يفرأ ان يموت كان ثباته في البقاء انهم في ثباته وتوقيته النفس على الهلاك فذلك نفوس الاعمار
الاجنبي نكان نكراره مفيدا من الامام وبسط في ما مشتهر الكلام على هذا القولين

باب عزم الامام على الناس فيما يطيقون المراد بالعلم والامور المجازم الذي لا تردد فيه والذي يتعلق به الجار والجار محمد وف تقديره مثله والمعنى وجوب طاعة الامام محلي في اهل بيته طاعة اهل البيت

باب كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا لم يقاتل أول النهار لم يزل إلى أن ياتيته الرياح تهب غالباً بعد الزوال فيصلي بها تبريداً عدة أسلحة والحرب وزيادة في النشاط وأروعه بين عبد الله بن أبي أوفى بمعنى ما ترجم به كمن ليس فيه الزلزال يقاتل أول النهار وكان إذا أراد أن يركب إلى ما ورد في بعض طرق تفعل المصنف في الجوزة من حديث نعمان بن قمران كان إذا لم يقاتل أول النهار انتظر حتى تهب لارواح وتختصر صلوات وفي رواية يزين نفسه فيظهران فائدة استغنى عن أدق الصلوة مظنة إجابة الدعاء وهبوب الريح قد قدع المصنف في الاحتياط فصار مظنة لذلك اهـ مختصاً من الفتح.

٣١١ باب استئذان الرجل لافواه اي في الرجوع او التخلّف عن الخروج او نحو ذلك قولنا
 لمؤمنون الذين آمنوا الآية قال ابن التين هذه الآية اصحّ بالحسن على انه ليس لاحد ان يذهب من بحسب
 قسما يستاذن الامير وذا عند سائر الفقهاء كان خاصا بالنسبي صلى الله عليه وسلم كذا قال والذي يظهر ان
 خصوصية في عموم وجوب الاستئذان والافلوكان ممن عينه الامام فطرأ له باليقضي التخلّف او الرجوع فانه
 يحتاج الى الاستئذان اهـ

باب من غزا وهو حديد عهد بعورس الخ بكسر العين ای بزوجه وبعنها ای بزمان
عوسه وندی وادی کشمینی بعورس و دیو یوید الاحتمال الثانی قوله فیه ما ترجمه ییشی را فی حدیثه المذکور فی الباب
تقدیر و ان ذلک فی بعض طرقه و سیاقی فی ادل السکاح بلغفظ نقال مایحک قلت حدیث عهد
بعورس الحدیث اھ من الفتح قلت و لم يتعرض الشراح مینا لغرض الترجمة و تعرض له الشیخ قدس سره فی اللمع
و قال یعنی بذلک اندامیر فیه انما فیم قلبه مشغولاً به لان ذلک یحی بالاجتهاد فی امر الجهاد و بدیل علی الحدیث
الذی اشار الیه الامام البحاری و ذنی نقال مایحک لکنما تقدم فی کلام المحافظ و قریب منه فی الغنیص نقال
قوله باب من غزا الخ و اما اتم به ما روی عن یوش علی الصلوة و اسلام حین خرج فی الفز و نادى فی الناس
ان لا یعصیه من کان حدیث عهد بعورس و یعصیه من کان فارغ القلب لیست له حاجه الی البناء و غیره اھ قلت
و ذکر الشراح هذا لغرض فی الباب الا انی و کلا البابین متقاربان

باب من اختار الغزو بعد البناء قال الحافظ قوله فيه ابو هريره نحو يسير الى حديثه الا اني في الخمس من طريق همام عنه فقال غزائي من الانبياء فقال لا يتبعني رجل ملك بضع امرأة ولما بين بها الحديث وترجم عليه في السكاح من احب البناء بعد الغزو وساق الحديث والغرض هنا من ذلك ان يتفرغ قلبه للجهاد ويقبل عليه بشايط وقال المكرهاني كانه اكتفى بالاشارة الى هذا الحديث لانه لم يكن على شرط قال الحافظ ولم يستحضره اوردوه موصولا في مكان آخر كما سياتي قريبا والحوجب الصحيح اجري على عادته الغالبة في انه لا يعيد الحديث الواحدا في اقتدره في مكانين بصورة غالبا بل يتفرغ فيه بالاختصار ونحوه في الاحوال معنيين اهل البيت

باب مبادرة الاقام عند الفزع قال العيني اى مسارعة الامام بالركوب عند وقوع الفزع والفزع فى الأصل الخوف فوضع موضع الاغاثة والسفر لان من مثله الاغاثة اه

باب السرعة والركن عند الفزع اي سرعة الامام والمبادرة الى الركوب عند وقوع الفزع - والركن

ضرب من السيرة من العيني والقسطاني

٤٧٩ باب الخروج في الفزع وحلها كذا ثبتت هذه الترجمة بغير حديث وكذا ان يكتب فيه حديث من المذكورين وجرأخر فخرم قبل ذلك قال الكوفي فيمكن ان يكون كفي بالاشارة الى الحديث قبله كذا قال وفيه بعد وتدغم البصري ان شؤني بهذه الترجمة الى المتى بعد فقال باب الخروج في الفزع وعده وبالحاصل الى آخره وليس في هذا حديث باب الجحلم مناسبة لذلك ايضا الا يمكن حمله على ما نقلت ولا اهم من افزع واذا دأب بطلان غرضنا يتعلق بهذه التراجم الثلاثة حكاها كذا قال حمله في هذه التراجم ان الامام يعني له ان يشع بنفسه لما في ذلك من النظر للمسلمين الا ان يكون من اهل الفتاوى والاشهاد بالاعتقاد فيجوز ان يسوغ له ذلك وكان في النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك ما ليس في غيره ولا سيما مع العلم ان الله يعصمه وينصره اهـ

٥١٨ باب الجعائل والحملان في السبيل الجعائل بالجمع جمع جميلة وهي ما يجعله القاعد من الاجرة لمن يفرزونه والحملان بضم المهملة وسكون الهم مصدر كالحمل قال ابن بطال ان اخرج الرجل من ماله شيئاً ففزع به او اذعان الغازی علی غزوه بفرس ونحوها فلان فریه واما اختلافوا فیذا اذآ جرف نفسه او فرسه فی الغزو فذكره ذلك مالک وكره ان يأخذ حملی ان یقدم الی بعضن ذكره اصحاب البی صنیفة الجعائل الا ان كان بالمسلمین صنعت ولس فی بیت المال شیء وقالوا ان اعلان بعضهم بعضا لازلی وجر البذل قال الشافعی لا یجوز ان یفرز حمل یاخذه واما یجوز من السلطان ودون غیره والذي یظهر ان التجاری اشار الی الخلاف فیها یاخذه الغازی هل یستحقه بسبب الغزو فلا ینجا وذه الی غیره او یملكه یتصرف فیه ما شاء كما سیأتی بیان ذلك اه وفي البعض الجميلة الاجرة التي یجعلها القاعد من یفرزونه فی الجهاد ولا ریب فی كونه مكرها اما فذاجرة الجهاد وفوجائز دان حبط الاجر وفي الكفر ذكره یحیی وبو یحیی قطعة من المال یضعه الامام علی الناس لتسوية امر الجهاد وهو مكره اذا كانت فی بیت المال نعمه اما اذا لم یكن یحیی فلا بأس وضمن المصنف ایضا نظرا لیه اه قوله ولكن لا یمحله الا كتب الشیخ فی الامام ولا بد من فصل بین مرادی الجملةین اسلام یلزم التكرار فان حمل الاول علی اوجدان بطریق الملك الدانی بفریه من عاریة ونحوها او یراد بالاول وجدان المحولة نفسها واثباتی وجدان ما یوصل الی تحصیل المحولة من الذهب والفضة ونحوها الی غیر ذلك اه قللت ايجاد الشیخ قدس سره فی دفع التكرار ولم یقرض ذلك الشراح

مطلب ۳ باب الاجیر لاجیر فی الغزو مالان امان یكون استوجر لخدمته ادا استوجر لبقائک اما الاول قال لادراعی
 واحد و اسحاق لایسهم له و قال اکثر لیسهم له لحدیث سئلہ کنت اجیرا علیک اسوس فرسه اخرجہ مسلم و فیہ ان انسبی
 صلی اللہ علیہ وسلم لایسهم له و قال الثوری لایسهم للاجیر لان قاتل و اما الاجیر اذا استوجر لبقائک فقال المالکیہ و الخفصیہ
 لایسهم له و قال اکثر له سهمہ و قال احمد و استاجرا لمام و قاطل الغزو لم یسهم له سوی الاجسرة و قال اثنی ہذا فی
 لم یجب علیہ الجہاد اما الخراب بن المسلم اذا حضر نصف فانیقین علیہ الجہاد فیسهم له و لایستحق اجرہ قولہ و اخذ علیہ
 بن قیس انہ و ہذا الصنیع جائز عند من یجوز المحاربة و قال بصحۃ ہذا الادراعی و احمد و فہما شافعیان من النج

باب ما قيل في لواء النبي صلى الله عليه وسلم قال الخافض الخواف بكسر الهمزة والميم
في الرؤية ويسمى ايضا العلم وكان الاصل ان يمسكها رئيس الجيش ثم صارت تحمل على رأسه فقال ابو بكر بن عمر في
اللواء غير الرؤية فالواء لا يعتقد في طرف الرمح ويولى عليه والرأية ما يعتقد فيه ويترك حتى تصفقه الرياح وتبين اللواء
دون الرؤية وقيل اللواء العلم والعمم والعلم علامة تحمل الامير يدوموحيث دار والرأية يتولاها صاحب الحرب
ودمج التزخدي الى العقدة فترجم بالولاءية ثم ترجم للولائيات ثم ذكر الخافض عدة روايات مختلفة في صفة لون
الواء النبوي صلى الله عليه وسلم ورأية وقال ايضا في هذه الاماثير استحباب اتخاذا للولاءية في الحروب
وان اللواء يكون مع الامير او من يقيمه لذلك عند الحرب اهـ

م ۳۴۰ باب قول انس بنی صلی اللہ علیہ وسلم نصرت بالرعب ۴ قال المحاذی قولہ جائز ۵
 یثیر الی حدیثہ الذی اودع علیہ وسلم احد من الانبیاء قبل فان فیہ نصرت بالرعب سیرۃ
 شہرہ ووقع فی الطیرانی من حدیث ابی امامۃ شہرۃ اشہرین ولہ من حدیث السائب بن یزید شہرۃ امامی شہرۃ
 ظنی ونہرۃ ان حکمتہ فی الاقتصار علی الشہرۃ لم یمکن بینہ و بین الممالک الکبار البتہ ولہ اکثر من ذلک کاشام
 والعراق والیمین ومصر لیس بین المدینۃ البغویۃ للواحدۃ مہنۃ الاشہر فادونہ ولیس المراد بالخصوصیۃ مجرد
 حصول الرعب بل ہو ما یشتاعنہ عن الظف بالعدو ۶

باب حمل الزاد في الغزو اشار بهذه الترجمة الى ان حمل الزاد في السفر ليس متافيا
على كل امة من الفخ وقال يعين اى يجوز حمل الزاد في الغزو وهو لا ياتي في التوكل امة قلت وعندي المحققون ان استحباب
والترغيب في حمل ذكره الآية المتقننة بالامر وناسيا بالنهي صلى الله عليه وسلم سلبا يضعف فعمل بالغضوب اى
الجهاد ورويه قوله عليه الصلوة والسلام ليس من بصر العيام في السفر فنعى صلى الله عليه وسلم عن العموم خشية
الضعف فيكون محلا بالمقصود فافهم قوله كما تنزرو وحوم الاصا حى فلما كان ذلك في سفر المدينة وهى مدينة مباركة
وموطن ماثوف نادى ان يحمل الزاد في الغزو لما ان المعير فيه الى ارض العدو والعناية بمطلوبة اى انهما
يكونان غير ممكنين) والسفر محتاجا فيه الى مزيد قوة لاجل الغزو واه من الابع وقال القسطلاني في درج المطابقة الزاد لم
يكن سفر الغزو ونقيض عليه اه

٣١٩ باب حمل الزاد على الرقاب اى عند تعذر حمل على الدواب قال المحاذف والادب عند العبد
الضعيف ان الامام البخارى اشار بهذه الترجمة الى قلة الزاد لا يحتاج الى حملات ولا يشغل بحفظها فانهم

ملاحظة باب الردف المرأة خلف أخيها قال العلامة العيني أي جازا رداف المرأة خلف أخيها يقال
اردفته اردافا إذا ركبه معك والردف بكسر الراء المهملة وفتح الدال وهو الذي يركب خلف الركاب اه كتب الشيخ في الامام

انما اورده ههنا من اجل هذه الامور والمجاعات كثير ما تورد في السفر لاسيما الجاهل وبين ذلك جواز وكذا
كثير من الابواب الموردة ههنا من هذا القبيل اه

باب الارادات في الغزو والحجم اه اي في سفر الغزاة وسفرة الحج ومطابقة الحديث للترجمة
ظاهرة ويقاس الغزو على الحج اه من العيني

باب الردف على الحصار كتب الشيخ في الامام يعني بذلك ان لا يابس فيه اذ لم يكن الحصار
يشغل عليه ذلك ويرى على قدر طاقته اه قلت وهو كذلك كما تقدم الكلام عليه في كتاب الحج في باب استقبال
الحاج القاديين والمشقة على الدابة ويشكل ذكر حديث ابن عمر في هذا الباب لانه صلى الله عليه وسلم كان اذا كان ركبا على
رأته لا يحرك ولا يحرك ايضا ولا لشك ولا لم يحجب عنه داجاب عن العيني فقال كلاما في نفس الارادات وسواء الفرق في الدابة و
تواضع صلى الله عليه وسلم في اركوبه على الحمار اقوى وعظم من اركوبه على الراحلة فيلحق بهذا انك اه

باب من اخذ بالركاب ونحوه اه اي من الراحلة على الركوب وغيره قاله في هذا قلت وهذا كما تقدم
من باب من قاد دابة غيره في الحرب ومن باب من ضرب دابة غيره اه

باب كراهية السفر بالمصاحف الى ارض العدو ونحوه اه قال في هذا قوله وكذلك يردى هو ومن رويته
الحاق بن ماجة في منعه عنه حفظه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يسافر بالقرآن الى ارض العدو ومخافته ان ياله العدو
قوله وقد سافر النبي صلى الله عليه وسلم في اشارة بخاري بذلك الى ان المراد بالبي من السفر بالقرآن السفر بالمصحف
خشية ان ياله العدو ولا السفر بالقرآن نفسه اه وكتب الشيخ في الامام ايراد الروايات المتقدمة ان يكون
مقيد بالامن والبي بغيره ودلالة قوله وهم يعلمون القرآن على مداه حسب قاعدتهم ظاهرة فانهم اذا علموا لا يلزم
من تعليمه وتعليمه من تعليمه حفظا وكتابه اه وفي تقريره لا يخفى ان الذي قلناه وهم يعلمون اي يقرؤون القرآن
والقرآن قد يكون من المصحف وقد يكون من الحفظ فنثبت جواز السفر بالمصحف الى ارض العدو لان الفعل يعلم
عند البخاري وهو يعلمون بالتشديد والتعليم في زمن الصحابة غالبا كان من المصحف فنثبت جواز ايضا اه ثم مسألة
الباب خلافة قال في الحافظ قال ابن عبد البر اجمع الفقهاء ان لا يسافر بالمصحف في السرايا والعسكر الصغير الخوف
عليه واختلاف الكبار المأمون عليه فثبت ما لك ايضا مطلقا وفعل ابو حنيفة وادار الشافعي الكراهية مع الخوف وجوزوا
وعدا وقال بعضهم كماله في ثم ذكر الاختلاف في تعليم الكافر القرآن وقال ايضا تحت قول البخاري وقد سافر النبي صلى
الله عليه وسلم في من المصاحف ان مراد البخاري بذلك تقوية القول بالفرق بين العسكر الكثير والعسكر القليل
فيجوز في تلك دون هذه اه قلت نعم في هذا ميسر الامام البخاري الى مسك الحنفية وفي الدر المختار نهينا عن اخراج ما
يجب تعظيمه ويجزم الاستحسان به كمصحف وكتب نقه وحديث قال ابن عابدين فلا نقول بطحاوي ان ذلك انما
كان عند قلة المصاحف كمالا يتقطع عن ايدى الناس والايوم فلا يكره والبسط في ما مش اللامع -

باب التكبير عند الحرب اه جواز اه ومشر وعنده

باب ما يكره من دفع الصوت في التكبير اه قال في الحافظ قوله الربيعي اه فيقولوا قال الطبري فيه
كراهية دفع الصوت بالمدح والذكر كرهية قال عاتمة السلف من الصحابة والتابعين اه قال في الحافظ وقوله
البخاري في بعض ان ذلك خاص بالتكبير عند القتال واما دفع الصوت في غيره فقد تقدم في كتاب الصلوة حديث
ابن عباس ان رفع الصوت بالذكر كان على العبد النبوي اذا انصرف من المكتوبة وتقدم البحث فيه هنا اه
وكتب الشيخ في الامام باب ما يكره من دفع الصوت بالمدح والذكر كرهية اه في قوله تعالى لا ترفعوا الصوت بالذكر
الله عليه وسلم ارجعوا على انفسكم اه وفي ما مشه اشار الشيخ بذلك الى دفع ما يتوهم من الحديث من النبي عن الجهر
بالذكر كما قال ذلك بعض القائلين ان من الذكر المتأخر عند المشايخ واجاب الشيخ في الكوكب بجواب آخر اذ قال
استدل بذلك من منع الجهر بالذكر ولا يتم فقد ورد ان كان ثم عدو فادان لا يعلموا ان كان الممانعة لامر
خارج لا شيء في نفس الذكر وهذا هو الحق فان الذكر ليس شي من اوضاع متباعدة وانما ذلك لامر خارج عنه الى
آخر ما بسط في ما مش اللامع وفي الغيب باب ما يكره من دفع الصوت اه في غير الجهاد اه وتقدم عن الحافظ
ما يلف ذلك

باب التسيب اذ اهبط واديا اور وفي حديث جابر كنا اذا صعدنا كبرنا واذا نزلنا سبحنا
قال باب التكبير اذ علا شرفا اور وفي حديث جابر المذكور قال المصنف تكبيره صلى الله عليه وسلم عند
الارتفاع استشعارا لكبره صلى الله عليه وسلم وعنده ما يقع عليه العين من عظيم خلقه انه اكبر من كل شيء وشي
في بطون الادوية مستنبط من قصة يونس فان تسيبه في بطن الحوت نجاة الله تعالى من الظلمات فخرج
النبي صلى الله عليه وسلم في بطون الادوية لينجي الله منها وقيل مناسبت التسيب في الاماكن المنخفضة
من جهة ان التسيب هو التزيه مناسبت تزيه الله عن صفات الانخفاض كما ناسب تكبيره عند
الاماكن المرتفعة اه

باب التكبير اذ علا شرفا تقدم الكلام عليه في الباب السابق

باب يكتف للمساخر مثل ما كان يعمل في الاذاعة كتب الشيخ في الامام اي اذا لم يكن عاصيا

في سفره وبجزم الحافظان ابن حجر والعيني وقال القسطلاني في سفر طاعة

باب التسيب وحده اه وقد تقدم باب يثبت الظلمة وحده ولا يجد ان يقال ان الغرض
من الاول بيان جواز ثم عقبة هناك باب سفر الاثنين لاثبات الجواز ايضا والغرض ههنا بيان عدم الاولوية
ولذا ذكر فيه الحديث الثاني حديث بن عمر رضي الله عنهما المتفق بعد الجواز الا ان من عدم الاولوية ما لا يحل الاول فاذ كان
بظاهره في الجواز يمكن ان يقال انه على الصلوة والسلام بدين ثانيا وثالثا ليكون مع الزيادة من غير خصص واه

باب السجدة في السبيل اه اي في الرجوع الى الوطن قال المصنف تعبد صلى الله عليه وسلم الى المدينة
ليريح نفسه ويبرح اليه اه وتقدم في كتاب الحج ما في معناه من باب اسرع ناقة اذا بلغ المدينة ومن باب المسافر

اذا جد السير وتقدم الكلام عليها في محله

باب اذا حمل على فارس اي يجاهد عليها في سبيل الله فآثر اتباعه بل ان يشتريها ام لا قال

القسطلاني في قلت والمسئلة التي اشار اليها القسطلاني في خلافة تقدمت في باب هل يشتري مدقة من كتاب
الزكاة ولا يبيع عندي ان كل الترجمة على معنى الرجوع الى البيت فالمعنى اذا تصدق رجل فريسا ليجاهد عليه في
سبيل الله ثم رأى المتصدق انها تبار على خلاف ما اراد من المتصدق قبل يرجع في تلك المدقة ام لا فافهم

باب المجاهد باذن الاجئين المسكين قاله القسطلاني وفي الفتح كذا اطلق وهو قول الثوري وقيد به
بالاسلام المجهور اه قال العيني قال اكثر اهل العلم منهم الاوزاعي والثوري والشافعي واحمد انه لا يخرج الى

الغزو الا باذن والدية ولم تقع ضرورة وقوة العدو فاذا كان كذلك لعين الفرض على الجميع وزال الاختيار فوجب
المجاهدة على النكح فلا حاجة الى الاذن من والد وسيد وقال ابن حزم في مراتب الاجماع ان كان ابواه يفتيحان بخروجه
ففرقه ساقط عنهما عا والافجور يفرقه لا استيذان والاجداد كالاباء والجدات كالاخوات وهذا اذا كانا
مسكين فان كانا كافرين فلا يسيل لهما الى منعه ولو نفلوا وطاعتهما حينئذ محصية وعن الثوري هما كالمسكين اه و
في الدر المختار ولا يفرض الجهاد على صبي وبالغ له ابوان او احد يمان طاعتهما فرض عين قال ابن عابدين له ابوان
مفاده انها لا يمان في منعه والا كان له الخروج حتى يبطل عنها الاثم مع انها في سعة من منعه اذا كان يدخلها
من ذلك مشقة شديدة وشمل الكافرين ايضا واحدا او اذ كرهه خروجه فحاشا ومشقة الى آخر ما بسط وسيأتي في
كتاب الادب ايضا باب لا يجاهد الا بالاذن لا يولون

باب ما قيل في الجرس قال الحافظ اه من الكراهية وقيد به بالابل لورود الخبر فيها بخصوصها اه قوله
ونحوه اي ما علق كالقلاء والنبه للترجمة كما سكاها النووي عن المجهور قاله القسطلاني ثم ذكر الاقوال في حكمه النبي
وبسط الكلام عليه في ما مش اللامع

باب من اكتب في حبش الحرة قال العيني اكتب بلفظ المعلوم والمجهول يقال اكتب فلان اذا
كتب نفسه في ديوان السلطان اه قال الحافظ ذكر فيه حديث ابن عباس في ذلك ويستفاد منه ان الحج في حق
منه افضل من الجهاد لانه لا يجمع له مع الحج التطوع في حقه فحصل له الفرض لامة وكان اجتماع ذلك له افضل
من مجرد الجهاد الذي يحصل المقصود منه بغيره وفيه مشروعية تامة الجيش ونظر الامام لرعيته بالمصلحة اه

باب الجاسوس اه حكمه اذا كان من جهة الكفار ومشرعية اذا كان من جهة المسلمين ومناسبة
الاية اما سياقي في التفسير ان القصة المذكورة في حديث الباب كانت سبب نزولها واما لان يترزع

منها حكم جاسوس الكفار فاذا اطلع عليه بعض المسلمين لا يقيم امره بل يرفعه الى الامام ليرى فيه رايه وقد اختلف
العلماء في جواز قتل جاسوس الكفار وسياتي في البحث فيه في باب الحرب في ادخل دار الاسلام بغير امان اه من الفتح
قلت والظاهر عند غير العبد الضعيف هو الاصل الاول اي الجاسوس من جهة الكفار وحكمه ظاهره ان لا يجوز لفتنة طاب
والدية المذكورة في الترجمة واما حكم الجاسوس من جهة المسلمين فهو مشرووع لارساله صلى الله عليه وسلم عليا وغيره
لجسس الغلبة والكتاب

باب الكسوة للاسارى اي بما يولون عورتهم اذ لا يجوز انظر اليها من الفتح

باب فضل من اسلم على يديه وحل حديث الباب ظاهره ان يترجم له

باب الاسارى في السلاسل اه مشروعية تامة بالسلاسل ليلابهم متوهم ان فيه تعذيب علق الله تعالى

باب فضل من اسلم من اهل الكتابين قال العلامة القسطلاني في من اهل الكتابين اي التوراة والاول

اه قال الحافظ قال المصنف جاز الفصح في هؤلاء الثلاثة ليدب به على سائر من احسن في معينين في اي فعل كان من افعال البر

قال ابن الميزون اهل الكتاب لا يداين يكون مؤمنا متينا صلى الله عليه وسلم لما اخذ الله عليهم من العهد والميثاق فاذا

بعثت فاما من ستر فكيف يتعدا ما من حتى يتعدا جره ثم جاب بان ايمان الاول الموصوف بكذا رسول والثاني

بان محمد صلى الله عليه وسلم هو الموصوف فظهر التباين فثبت التعدد واه ويحتمل ان يكون تعدد اجرة كل من يباين كما

ما ذكره من من اسلمه الله على علم حصل له الاجر الثاني بما به ترفعه على مخالفة انظاره اه قال القسطلاني في الاستشكال

وتحول اليهود في ذلك لان شراهم نسخ بعيسى عليه الصلوة والسلام والمنسوخ لا اجري العمل به فيتمس الاجران

بالنصراني واجيب باننا لاسلم ان النصرانية تامة لليهودية نعم لو ثبت ذلك لكان كذلك كذا قرره الكرماني وتبعه

ابن رادى وغيره لكن قال في الفتح لاختلاف ان عيسى عليه الصلوة والسلام ارسل الى بني اسرائيل فمن اعجاب منهم

نسب اليه ومن كذب منهم واستمر على يهودية لم يكن مؤمنا فلا يتنا ولا يخرج ان يكون مؤمنا بنبيه الى آخر ما بسط

من الكلام عليه وقوله فداجران اجر الايمان بنبيه واجرا الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم اه وبسط شيئا الكوكبي قدس

سره في شرح قوله ثلاثة يعطون اجرهم فممن اي في وجه تعقيب الاجر لهم فارجع الى الكوكب الدرر لوشئت وفي

ما مشه واذا وادى المرجوم عند تدريس مشكوة المصايرج ان مناط تكرار الاجر هو التزام فعل فكل فعل يوجب فيه

التزام شي عليه الاجر فربما ادى حق الله وحق مولاه يتحقق التزام في كل من فعله فبني الاجر على كل من فعله فلا

اربعه اجور اثنان على تادية حقوق المولى واثنان على تادية حقوق تعالى ورجل تعلم الكتاب الاول والثاني اذ صار جارا

بعد ما كان عالما وصار مبتديا بعد ما كان متبنا فذكر اجرة على هذا ورجل ادب امته لا تراحم فيه لكن اعتابها بعد ما

تادبت وكذا التزوج بعده فهذان الفعلان على كل واحد منهما الاجران اه

باب اهل الدار يبيتون الفم فمئة المشاة التحية بعد المودة مبينا للمفعول اي يغار عليهم بالليل

باب حرق الدود والفيل اى التمشكين كذا وقع في جميع النسخ حرق وضبطوه ليغث اوله واسكان
الراء وفيه نظر لانه يقال في المصدر حرق وانما يقال تحرق واحرق لانه رباعي ومن النسخ وتقيب عليه العلامة
يعني بانه يجوز ان يكون الحرق اسما للحرق الى آخره باسبغ ثم مسكت الباء خلافاً لما قاله المحافظ ذهب الجمهور الى جواز
التحريق والتقيب في بلاد العدو وكرهه الاوزاعي والليث والوثورود اجابوا بصحة الى كبر تحميمه لان لا يفعلوا شيئاً
من ذلك واما الطبري بان النبي عمول على القصد لانه يكلف ما اذا اصابوا ذلك في خلال القتال وتحذرك القتل
بالتحريق وقال غيرهما انهم ابوبكر بن ذلك لانه علم ان تلك الهلابة مستغفحة فاراد ابقائها على المسلمين اهد وبسط الكلام
على المسلمة في الاوازج وهاش اللا مع وقال القسطلاني واستدل الجمهور بحديث الباب على جواز التحريق والتقيب اذا
بين طريقا في كتابه العدو وخالف بعضهم فقال لا يجوز قطع الشجر اصلا وحل ما ورد من ذلك اعلى غير الشجر وما على ان الشجر
لذي قطع في قتلة بني النضير كان في الموضع الذي يقع فيه القتال وهذا قول الليث والازاعي داني ثوراه

بحيث لا يميز بين افرادهم فيصا ب الولد ان اى الصغار يسبب التقبيح . اى بل يجوز ذلك ام لا ثم ذكر المؤلف رحمه الله تعالى تفسير ثلاث آيات من القرآن يوافقنا فى الخبر على عانته اھـ من القسطلاني وقال الحافظ وفہم من تقبيده باصابتہ من ذکر قصص الخلاف عليه وجواز البیات اذا عری عن ذلک قال احمد لاباس بالبیات ولا علم احکم سیدھ قولہ لم یمنہن اى من اهل الدار من المشرکین وليس المراد اباحتہ قتلہن بطریق التقصد الیم بل اذ لم یوصل الى قتل الرجال الا بذلک کتلتوا والا فلا تقصد الاطفال والنساء بالقتل مع القدرة علی ترک ذلک جماعین الاعادیث المصرحة بالنہی عن قتل النساء والعصیان وما ہنما اھـ من القسطلانی قوله باننا لایزالہ وبذہ عادۃ المصنف اذا وقع فی الخبر فلفظہ لا یتوافق ما وقع فی القرآن اورڈفسیراللفظ الواقع فی القرآن جماعین المتصلحتین وثبرکا بالا مرین اھـ

مسباب قتل الصبیان فی الحرب قال الحافظ اورڈنیہ حدیث ابن عمر بن طریق لیث بن سعد بقطف فانکر ثم قال باب قتل النساء فی الحرب واورڈ الحدیث المذكور من طریق عبید اللہ بن عمر بقطف فنبی والتفق للجبج کہ قتل ابن لبطال وغیرہ علی منیع القصدا لى قتل النساء والولدان وقال ایضاً فی موضع آخر وقد قال مالک والاوزاعی لا یجوز قتل النساء والصبیان بحال حتی لو تفرس اهل الحرب بالنساء والصبیان بالمجر رمہم وحکی الحازمی قولہ لا یجوز قتل النساء والصبیان علی ظاہر حدیث الصعب زعم اننا نسخ الاحادیث النبویة ومو غریب اھـ قلت وتوبیب الامام البخاری يدل علی انہ عمل بهذا الحدیث علی البیات وهو قول الجمهور كما تقدم وهذا اذا لم تقتل المرأة اما لو قتلت فجوز قتلها عند الشافعی والکوفیین و احمد کہا فی المفتی وقال ابن حبیب من المالکیۃ لا یجوز القصدا لى قتلہا اذا قتلت الان باشرت بالقتل قال الحافظ و یؤید قول الجمهور ما خرجه ابو داود وغيره من حدیث رباح بن الریح کہ تابع رسول اللہ علیہ وسلم فی غزوہ فزأى الناس جمعین فرأى امرأة مقتولة فقال کان تذہ لتقاتل فان تقوموا انہا لو قتلت لقتلت اھـ من الفتوح نزولہذا اختصار

باب قتل النساء في الحرب تقدم الكلام عليه آنفا في الباب الذي قبله

٢٤ باب لا يعذب جحد أب الله قال الحافظ رحمه الله كذا ثبت الحكم في هذه المسئلة لم يوضح دليلها عنده
وعلمه اذ لم يتبين التحريق طريقا الى الغلبة على الكفار حال الحرب ثم قال الحافظ في شرح الحديث واختلف السلف
في التحريق فذكره ذلك لخروج عباس وغيره مطلقا سواء كان ذلك بسبب كفره في حال مقاتلة او كان قصاصا واما جازة على
وفاة ابن الوليد وغيره قال المهلب ليس هذا النبي على التحريم بل على سبيل المتواضع ويدل على جواز التحريق فعمل الصحابة
وقد حرق ابو بكر البعثة بالنار بحضرة الصحابة واكثر علماء المدينة يجوزون تحريق المحصون والمكذب على اهلها وروى علي قول المهلب
ابن النضير كافي الفتح. وقال ابن قدامة اما العدا واما قدر عليه فلا يجوز تحريقه بالنار في خلاف تعلمه وقد كان ابو بكر رضي
الله تعالى عنه يامر بتحريق اهل الردة بالنار ونزل ذلك فالدن الوليد يامر بما اليوم فلا علم بينه وبين الناس خلافا ثم
قال واما بينهم قبل اخذهم بالنار فان امكن اخذهم بدوهم لم يحز يسيجهم بها لانهم في معنى المقدور عليهم واما عند العجز عنهم
يفرغوا فحاز في قول اكثر اهل العلم وبه قال الثوري والاوزاعي والشافعي اه فثبت واليه اشار الحافظ بقوله وعلمه اذ لم
يتبين التحريق الحكم تقدم

مسألة جاب قالها صائبا بعد واما هذا الجواب فيه حديث ثمانية قال الحافظ كانه يشيهر الى حديث ابى هريرة في قصة
اسلام ثمانية من اثمال وستاقى موصولة مطولة في او اخر كتاب المغازى والمقصود من ههنا قول ان تقتل تقتل ذاك
وان نعمت نعم على شاكروان كنت تريد المال فسل منه ما شئت فان النبى صلى الله عليه وسلم اقره على ذلك ولم ينكر عليه
التقسيم ثم من عليه بعد ذلك فكان في ذلك تقوية لقول المجهور ان الامرى السرى الكفرى من الرجال الى الامام يفعل ما يجر
الاحظ للاسلام والمسلمين وعن مالك لا يجوز لمن يغير فداء وعن الحنفية لا يجوز لمن اصلا لا يبداء ولا يغيره اهـ فتنهرا
وكتب الشيخ قدس سره في الكوكب الدررى فى اسرار المجاهد اربعة شقوق امان يمين عليه فيتركه او يعزى او يقتل او
يسترق والا ولان قد نسخا بآية السيف اهـ وفى البذل قال اصحابنا الاعراف في ظاهر الرواية لا يفاوى الا سير بالمال
ولا يفاوى وان باسرى المسلمين ايضا وقال ابو يوسف ومحمد لا باس ان يفاوى السرى المسلمين باسرى المشركين
وهو قول الائمة الثانية الى آخر ما بسط فيه وذكر الحق في نهج الحنابلة التنبيه بين الاربعة وبسط الكلام عليه المحقق
وقال وهو مذنب الشافعى وعن مالك كمنهنا وعند المجوز المن يغير عوض وقال اصحاب الراى والشافعى ان شارب
اعتاقهم وان شاد استترجم لا غير ولا يجوز من ولا فداء الى آخر ما بسط فى الدلائل

مسألة باب هل للامير ان يقتل او يخذل الخ قال المحافظ قوله في المسورة الخ يشير بذلك الى قصصه التي لم يجر
وقد تقدم في او اخر الشرح وطوبى لظاهره فيما ترجم له وبى من مسائل الخلاف ايضا ولهذا لم يثبت الحكم فيها قال الجمهور
ان انتموه ينف لهم بالعهد حتى قال مالك لا يجوز ان يهرب منهم وقاله اشبه فقال لو خرج بالكلية ليقادى به فله
ان يقتله وقال ابو حنيفة اعطاء العهد على ذلك باطل ويجوز له ان لا ينف لهم به وقال الشافعية يجوز ان يهرب من ايديهم
ولا يجوز ان ينف من المواهب قالوا وان لم يكن بينهم عهد جاز له ان يخلص منهم بكل طريق ولو بالقتل واخذ المال واخرق
الدار وغيره ذلك اهـ

مس ٢٢٢ باب اذا حرق المشرك المسلم هل يحرق اى جزاء بفعله وكذا اشار بذلك الى مضمون النهي في قوله لا يعذب بعذاب الله بما اذا لم يكن ذلك على سبيل القصاص وليس في حديث الباب التفريق بان العربيين فعلوا ذلك بالرءاء لكنه اشار الى ما ورد في بعض طرق عند مسلم عن النبي قال انما سئل النبي صلى الله عليه وسلم اعين العربيين لانهم سملوا العين الرءاء قال ابن بطال ولولم ير ذلك لكان اخذ ذلك من قصة العربيين بطريق الاولى لانه اذا حاز سمل العينين لم يعذب بالنار ولولم يفعلوا ذلك لم يسلمين فجاز ان فعلوه اولى اھم من الفتح

٢٣ باب صغير ترجمه : هو كالفضل من الباب السابق والمناسبه بينهما ان لا يتجاوز باختراق يجوز الى من لم يستوجب ذلك فانه اورديه حديث ابى هريره في تخریق قرينه النعل واشارة بذلك الى ما وقع في بعض طرقه ان الله اوى اليه نهلا غلظ واحدة والاعطى اليه صوته الاستدلال بذلك متوقف على ان شرع من قبلنا هو شرع لانا ه من الفتح

واما مسئلة الاكل من طعام الغنيمة في دار الحرب فسياتي بعد عدة ابواب من باب ما يصيب من الطعام في ارض الحرب

باب البشارة في الفتح قال القسطلاني اي مشروعيته
باب ما يعطى البشير في غزوة تبوك وهو ظاهر فيما ترجم له وسياتي
باب ما يصيب من الاكل من الطعام في دار الحرب قال القسطلاني كذا في فتح الباري وتبعه العيني ان البشير سلمة بن الاكوع في المقدمة في الغزاة ان الذي يشركها بتوبة وسعي اليه حزمة بن عمرو الاسدي وكذا ابو في المصالح لابن الاكوع اهـ
باب ما يصيب من الاكل من الطعام في دار الحرب قال القسطلاني كذا في فتح الباري وتبعه العيني ان البشير سلمة بن الاكوع في المقدمة في الغزاة ان الذي يشركها بتوبة وسعي اليه حزمة بن عمرو الاسدي وكذا ابو في المصالح لابن الاكوع اهـ
باب ما يصيب من الاكل من الطعام في دار الحرب قال القسطلاني كذا في فتح الباري وتبعه العيني ان البشير سلمة بن الاكوع في المقدمة في الغزاة ان الذي يشركها بتوبة وسعي اليه حزمة بن عمرو الاسدي وكذا ابو في المصالح لابن الاكوع اهـ

باب ما يصيب من الاكل من الطعام في دار الحرب قال القسطلاني كذا في فتح الباري وتبعه العيني ان البشير سلمة بن الاكوع في المقدمة في الغزاة ان الذي يشركها بتوبة وسعي اليه حزمة بن عمرو الاسدي وكذا ابو في المصالح لابن الاكوع اهـ

باب ما يصيب من الاكل من الطعام في دار الحرب قال القسطلاني كذا في فتح الباري وتبعه العيني ان البشير سلمة بن الاكوع في المقدمة في الغزاة ان الذي يشركها بتوبة وسعي اليه حزمة بن عمرو الاسدي وكذا ابو في المصالح لابن الاكوع اهـ

باب ما يصيب من الاكل من الطعام في دار الحرب قال القسطلاني كذا في فتح الباري وتبعه العيني ان البشير سلمة بن الاكوع في المقدمة في الغزاة ان الذي يشركها بتوبة وسعي اليه حزمة بن عمرو الاسدي وكذا ابو في المصالح لابن الاكوع اهـ

باب ما يصيب من الاكل من الطعام في دار الحرب قال القسطلاني كذا في فتح الباري وتبعه العيني ان البشير سلمة بن الاكوع في المقدمة في الغزاة ان الذي يشركها بتوبة وسعي اليه حزمة بن عمرو الاسدي وكذا ابو في المصالح لابن الاكوع اهـ

كتاب فرض الخمس

قال الحافظ رحمه الله كذا وقع عند الاسماعيل وللأكثر باب عند بعضهم ونقلت السبله للأكثر والخمس بعض المجتهدين
والهم بالقرآن في نصيبه والمراد بقوله فرض الخمس اي وقت فرضه وكيفيته فرضه او ثبوت فرضه والجمهور على انه ابتداء فرض
الخمس كان بقوله تعالى ولا تعطوا ما في خزائنها من شيء فان الله يقبضه ولله رسول الآية وكانت الخصال تقسم على خمسة اقسام
فغير الخمس منها يعرف من ذكر في الآية وسياتي في البحث في مستحقه بعد ابواب وكان خمس هذا الخمس لرسول الله
صلى الله عليه وسلم واختلف فيما يستحقه بعدة صلى الله عليه وسلم فذهب الشافعي انه يعرف في المصالح وعنده
يرد على الاصناف الثمانية المذكورين في الآية وهو قول الحنفية مع اختلافهم فيكم كساي في قول يفتي الخليفة ويقسم
اربعة اخماس الغنائم الا السلب فانه للقاتل على المخرج كما سياتي وذكر المصنف في الباب حديث على في
اشترى من ثلث ابي بطلان ظاهره ان الخمس شرع يوم بدر ولم يختلف اهل السير ان الخمس لم يكن يوم بدر وقد ذكر
اسماعيل القاضي في غزوة بني قريظة قال قيل ان اول يوم فرض فيه الخمس قال قيل نزل بعد ذلك قال ولم يات مافيه
بيان شاف وانما جاء صريحاً في غنائم خيبر قال ابن بطلان واذا كان كذلك فيحتاج هذا الحديث الى تأويل قال الحافظ

ولم اتفق على ما نقل عن اهل السير صريحاً في انه لم يكن في غنائم بدر فرض الخمس فترجم المصنف في الباب ثلثة احاديث
نزلت يوم بدر قال السبكي نزلت الافعال في بدر وغنائمها من المصنف في الباب ثلثة احاديث
وروي في حديث عائشة ثانياً في حديث الباب قوله فغنميت فاطمة الهـ وكتب عليه الشيخ قدس سره في اللامع وهذا من
الروايات حيث استنبط من عدم نكاحها اياها انها غنبت عليه من انها كانت فادمة فيما بدرت اليها وكان عدم الحكم
لاجل المذمة او المنعفي الحكم في هذا الباب او المعنى غنميت على نفسها حيث ذهبت الى الخليفة تطلب شيئا
من الدنيا مع انه رضي الله تعالى عنه كان باراً راشداً غير ظالم ولو سلم انها غنبت عليه لكان ذلك ولم تنكحها مطلقاً فان
الامر والنجاة في عائدها اليها حيث غنميت على ابي بكر لا يمكن بحديث النبي صلى الله عليه وسلم ونزول لاجل الدنيا
ان يجوز السلم لا يجوز في قدره ما ورداه وبسط في ما شئت الكلام عليه وفيمنع الحافظ روي البيهقي من طريق
الشيخ ابي بكر عاده فاطمة فقال لها علي رضي الله تعالى عنه في الوباء كبريتا ذن عليك قالت اتوب ان آذن لقال نعم
فاذنت له فدخل عليها فترضاها حتى رخصت وهو وان كان حراماً فاسناده في الشيخ صحيح وبدره لا يشك في الى
اخر ما ذكر في باب الخمس من التوجيهات والادوية عند هذا المصنف ان ما يوجب ان يحط بها كان لعدم حصوله في
الارث بعد من شأنها من ما يوجب حرمها من حالها من زهدا ومجاهدة الفقر مدة كمرها واثارها الفقراء والمساكين على
عاجتها وغير ذلك من احوالها المعروفة مني الله تعالى عنها وارضاهما بل كان ذلك كذا عند هذا المصنف من التقلب
في الدين وطلب الحق والاجابة بشرعاً معلوم من احوال الصالحين رضي الله عنهم انهم كانوا في امر الدين اشد على الناس
ايما حقون ذلك لونه لا لم دلا على الفقه الامراء وكانت بعضه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة رضي الله تعالى عنها
فطنت ان حديث الارث ليس بواجب وذلك حق لها بشرع بخلاف ما فهمه المصنف رضي الله تعالى عنها في ما شئت اللامع

باب ما يصيب من الاكل من الطعام في دار الحرب قال القسطلاني كذا في فتح الباري وتبعه العيني ان البشير سلمة بن الاكوع في المقدمة في الغزاة ان الذي يشركها بتوبة وسعي اليه حزمة بن عمرو الاسدي وكذا ابو في المصالح لابن الاكوع اهـ

باب ما يصيب من الاكل من الطعام في دار الحرب قال القسطلاني كذا في فتح الباري وتبعه العيني ان البشير سلمة بن الاكوع في المقدمة في الغزاة ان الذي يشركها بتوبة وسعي اليه حزمة بن عمرو الاسدي وكذا ابو في المصالح لابن الاكوع اهـ

باب ما يصيب من الاكل من الطعام في دار الحرب قال القسطلاني كذا في فتح الباري وتبعه العيني ان البشير سلمة بن الاكوع في المقدمة في الغزاة ان الذي يشركها بتوبة وسعي اليه حزمة بن عمرو الاسدي وكذا ابو في المصالح لابن الاكوع اهـ

ناسب ذكر المسكنة عند ذكر الزكوة قوله وما جاء في اخذ الجزية الجزية بقية الترجمة اما اليهود والنصارى فهم المراد
بالكتاب بالانفاق واما الجوس فقد ذكر مسنده في الفجر فترك الخفية وقالوا توخذ من الجوس الجوس دون جوس العرب
والنصارى واليه عنهم نقول الجزية من اهل الكتاب ومن جميع كفار الجوس ولا يقبل من مشركي العرب الا الاسلام او المسيحية
ومن مالك يقبل من جميع الكفار الا من ارتد ومضى ابن عبد البر الاتفاق على قبولها من الجوس لكن على ابن التميمي عن مالك
انها لا تقبل من اليهود والنصارى فقط وقال الشافعي يقبل من اهل الكتاب عرايا كانوا او عجماء ويطبق بهم الجوس في ذلك
واخرج بالآية المذكورة فان مقبولها انما لا يقبل من غير اهل الكتاب وقد اخذنا بالنبي صلى الله عليه وسلم من الجوس فدل
على انهم جميعهم واقصر عليه واخرج غيره بعموم قوله في حديث بريدة وغيره فاذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم الى الاسلام
فان اجابوا فافعل بهما وان اختلفا بينك وبينهم فاحذرهم الا ان يأتواك بالدين فاما ان يأتواك بالدين فاما ان يأتواك بالدين
دل على ان المقبول لقوله اهل الكتاب واجيب بان الجوس كان لهم كتاب ثم دفع الله وقال القسطلاني تحت قول البخاري
والجوس والجوس واذ قال في حقيقته فخذ الجزية من جميع الاطراف سواء كانوا من اهل الكتاب او من المشركين وغدا الشافعي
واحد لا يوافق الا من له كتاب او شبهة كتاب فلو اخذ من عبدة الاوثان والنسب والقرود من في معانهم ولا من المرتد
لان الله تعالى امر بقتل جميع المشركين الى ان يسلموا يقولوا آمنا بالمعروف ونهينا عن المنكر فاما ما تقدمت عليه من جميع الكفار
الا من ارتد عنه فحظر او ذكر الحافظ الكلام على ان الجوس هم اهل كتاب ام لا وبسط الكلام عليه ايضا في الاذخر فارجع اليه
لو اشتقت وتاني ايضا قال ابن المنير ليس في احدى ابواب ما يوافق المولود من الجزية الا في الترجمة الا الحديث
الاخري تانيه النعمان ابن مرقن القتل وانتظاره زال النفس ثم تعقب عليه الحافظ كما في الفتح قوله ما شان اهل
الشام عليهم اربعة وناظره كتب الشيخ في الامم فكان ثمانية واربعين درهما كما هو عند الخفية وكان وضع الدينار
على كل فقير وعنى من اهل اليمن من دون نفقة بيتها لاجل المصالح على ذلك اهدت على ذلك المسئلة المشاهدة من
سنت مسائل المشار اليها سابقا وفي ما شام الامم اخرج مالك في موطنه ان عمر رضي الله عنه ضرب الجزية
على اهل الذم اربعة وناظره على اهل الورق اربعين درهما قال المزني في ذلك ما ذهب مالك فليزاد عليه ولا يفتن
الا من يفتن عن ذلك فيفتن عنه بقدر ما يراه الامام وقال الشافعي اقلها دينار ولا يزداد الا في احوالهم ولا يفتن
اقلها على الفقراء اثنا عشر درهما وعلى الاوساط اربعة وعشرون درهما او دينار وعلى الاغنياء ثمانية وعشرون
درهما او اربعة وناظره في آخر ما بسط في الامم من الاقوال والبدائل في ذلك وفيه ايضا والاتصال في ذلك ان الجزية
على اربعة جزية صلح جزية بربا لله على ما تعلقوا بالثانية فعلى التخصيص المذكور قبل واليه اشار الشيخ قدس سره بقوله
وكان وضع الدينار على كل فقير وعنى من دون نفقة بيتها الجزية

باب اذا اداع الامام سلف القرية الجزية على صاحب غير ترك الحرب والاوى وقوله بقتيم اي ببقية
اهل القرية وقد اجمع على ان الامام اذا صالح ملك القرية يدخل في ذلك الصلح بقتيمهم اهو من القسطلاني وفيه ايضا
بعد ذكر الحديث وعند ابن اسحاق لما انتهى النبي صلى الله عليه وسلم الى تبوك اتى يوحنا بن روتة صاحب ايلة فصالحه
واعطاه الجزية وكتب له النبي صلى الله عليه وسلم كتابا فيه عهد بين النبي صلى الله عليه وسلم وبين يوحنا بن روتة
صلى الله عليه وسلم بعهده بين روتة واهل ايلة في هذا الطريق تحصل المطابقة بين الحديث والرواية كما قال في الفتح
باب الوصاية باهل ذمة رسول الله صلى الله عليه وسلم والوصاية بفتح الواو والمجاء ففقهنا في
الوصية قوله والال القرية هو تفسير الضمك في قوله تعالى لا يرهبون في مومن الا ولا ذمة وقال ابو عبيدة في المجازال
العهد والميثاق واليمين وعنى جاهد الال الله وانكره عليه غير واحد قال الحافظ وقال ايضا بعد ذكر حديث الباب
في رواية عن يمينه ورواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يوفى بعهدهم وان يقابل من دراهم وان لا يكون الا اطلاقهم
ويستاقون من هذه الزيادة ان لا يوفى من اهل الجزية الا قدر ما يطيق الا ما تقدم منه

باب ما قطع النبي صلى الله عليه وسلم من التجار من الجزية قال الحافظ اشتملت هذه الترجمة على
ثلاثة احكام واحاديث الباب ثلاثة مؤرخة عليها على الترتيب فاما اقطاعه صلى الله عليه وسلم من البحرين فالحديث
الاول دل على ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يشار على الانصار بهمرا فاما ما يقبلوا تركه فنزل المصنف بالبقوة
منزلة ما بالفعل وهو في حقه صلى الله عليه وسلم واضح لا يامر الا بما يجوز فعله وتقدم في كتاب الشرب في الكلام على هذا
الحديث ان المراد باقطاعه الانصار تقيصهم بما يقبل من جزيتها وخراجها لانك رتبها لان ارض الصلح لا تقسم
ولا تقطع بها واما ما وعد من مال البحرين والجزية (وهو الجز الثاني من الترجمة) فحديث جابر بن عبد الله عليه واما ما وعد
الغنى والجزية وهو الجز الثالث من الترجمة فقصص الجزية على النبي صلى الله عليه وسلم على العام لانها من جملة الغنى وقد
مترعرع الغنى وحديث انس السلفي بشر بانه راجع الى نظر الامام بفضله من شاربها شاء وتقدم في الجوس ان معرف
الجزية معرف الغنى وتقدم بيان الاختلاف في معرف الغنى وان المصنف يخبر ان الى نظر الامام والله اعلم انه قلته
قال الحافظ في باب فرض الجوس اختلف العلماء في معرف الغنى فقال مالك الغنى والجوس سواء يعجلان في بيت المال وعلى
الامام اقرار النبي صلى الله عليه وسلم بحسب اجتهاده ووفق الجمهور بين جوس الغنية وبين الغنى فقالوا الجوس موضوع
فيما عني الله تعالى فيه من الاوصاف في آية الجوس من سورة الانفال لا يتعدى به الى غيرهم واما الغنى فهو الذي يرجع
النظر في معرفه الى اهل الامام بحسب المعاصرة والفرد الشافعي كما قال ابن المنذر وغيره بان الغنى جوس وان اربعة اقسام
النبي صلى الله عليه وسلم ولا تجس الجوس كما في الغنية واربعة اقسام الجوس المستحق نظرهم من الغنية وقال الجمهور
معرف الغنى هو الذي يرد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واجتبه يقول عمر فكانت هذه لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة
وقال الشافعي قول عمر المذكور بان يرد الى الامام لا يرد الى غيره وفي الدر المختار ومعرف الجزية والخراج ومال الغنى
وبه يتيم الامام وما اخذ منهم بلا حرب ومن تركه ذمي وما اخذه عاشرهم مصاحبة كسنة ثور وبنا قسرة وجسر وكافة
العلماء والمصلحين والقضاة والعمال وزاد في القسرة وقدر اربعهم وهذا معترف جزية وخراج اهو وقال ابن قدامه

باب انهم من قتل معاهد الجوس حرام قوله معاهد ضبط القسطلاني بفتح المعاد اي ذميا وقال الحافظ
كذا قيده في الترجمة وليس التقيد في الخبر كذا مستفاد من قواعد الشرع وفتح منصوبا في رواية الى معاوية الا في
ذكره باللفظ بغير حق وفيما اخره النسائي وابوداود من حديث ابى بكر بلفظ من قتل نفسا معاهدة بغير حرم الله
عليه الجزية اهو من الفتح

باب اخراج اليهود من جزيرة العرب وفي حديث ابن عباس ثاني حديث الباب بلفظ اخراج
المشركين وكان المصنف آتاه على ذكر اليهود ولا يوجب حدود الله تعالى الا القليل منهم ومن ذلك امر باخراجهم فيكون
اخراج غيرهم من الكفار بطريق الاوى اهو من الفتح قوله بنما نحن في المسجد الحرام هذا المشركين هذا فان اخراج بني قيسقاع
كان في السنة الثانية من الهجرة واخراج بني النضير كان في السنة الرابعة وقيل في قرظة في السنة الخامسة فكيف
يصح قول ابى بكر بفتح في المسجد الحديث فان اسلامه كان عام خيرة واوله الحافظ بوجه

باب اذا عدل المشركون بالمسلمين هل يعفى عنهم قال الحافظ ذكره حديث ابى هريرة في
قصة اليهود في سنة الشاة بعد فتح خيبر ولم يخرجهم البخاري بالحكم اشارة الى ما وقع من الاختلاف في معاقبة المرأة التي بدت
اسم اهو

باب دعاء الامام على من نكث عهدها وذكر فيه حديث انس في القنوت وقد تقدم في كتاب التوارة
باب احسان النساء وجوارهن الجوار بكسر الجيم وضمة الجاورة والمراد هنا الجارية قال ابن المنذر راجع
اهل العلم على جواز امان المرأة الاشياء ذكره ابن الماجشون لا يحفظ ذلك غير ما قال ان امر الامان الى الامام فانه
ما ورد مما يخالف ذلك على تفصيا فاحتمل قال ابن المنذر وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم ليس بدميتهم اوتاهم ولا على
اغفال هذا القائل قال الحافظ وجاء عن مسكون مثل قول ابن الماجشون فقال بوالا الامان ان جازاه جاز وان رده
رد اهو من الفتح

باب ذمة المسلمين وجوارهم واصلها في قوله قال الحافظ ذكر فيه حديث علي وهو ظاهر فيما يتعلق بعدد
الترجمة واما قوله ليس بدميتهم اوتاهم فاشارة الى ما ورد في بعض طرقه وبما في هذه اللفظ بعد حتمت الابواب ودخل في قوله
اوتاهم كل صريح بانفس وكل شريف بالحق في قوله في المرأة والعبد العبيد والمنون فاما المرأة فقد تقدم في الباب
الذي قبله واما العبد فاجازه الجمهور ما نفاه قائل اولم يقابل وقال ابو حنيفة ان قاتل جاز امانه والا فلا وقال سكون
اذ اذن لسيده في القتل مع امانه والا فلا اما الصبي فقال ابن المنذر اجمع اهل العلم ان امان الصبي غير جائز
قلته وكلام غيره يشترط التفريق بين المراهق وغيره وكذلك الحمير الذي يعقل والخلاف عن المالكية والحنابلة واما
المنون فلا يصح امانه بلا خلاف كما ذكره في قوله الا اذا راعى ان غزال الذي مع المسلمين فامن اهو فان شاء الامام
امضاه والا فليبره الى ما منه اهو

باب اذا اقلوا صبا نالهم حسنوا اصلها الجزية قالوا اي المشركون حين يقابلون قولا صبا نالوا دارا
الاخبار بانهم اسلموا قولا ولم يحسنوا اصلها اي جريتهم على قتلهم يكون ذلك كافيا في رفع القتال عنهم اهل لا قال
ابن المنير مقصود الترجمة ان المتاح صحت بادلته كيف كانت الاولة لفظية او غير لفظية باي لغة كانت قوله قال
ابن عمر الجزية من حديث طويل سياتي في المغازي وحاصله ان خالد بن الوليد غزا ابا هريرة رضي الله عنه وسلم
قوما فقالوا صبا نالوا دارا واسلموا فلم يقبل خالد ذلك منهم وقتلهم بنا على طاهر اللفظ فبلغ النبي صلى الله عليه وسلم
ذلك فانه قد دل على ان يكتفى من كل قوم بما يريد من لغتهم وقد عذر النبي صلى الله عليه وسلم خالد بن الوليد في
اجتهاده ولذلك لم يقدمه وهذا من المواضع التي يتسك بها في ان البخاري يترجم بعض ما ورد في الحديث وان لم
يورد في تلك الترجمة فانه ترجمه بقوله صبا نالوا ولم يردوا واكتفى بطرف الحديث الذي وقعت هذه اللفظة فيه قوله
وقال الحكم لاباس فاعل قال هو عمر وروى ابن ابى شيبه ويعقوب بن سفيان في تاريخه من طرق باسناد صحيح عن
انس قال حاصرنا قسرا فمزل الهرمزان على حكمه فاما قدما بعليهما استعج فقال له ترككم لاباس عليكم وكان ذلك
ثامينا من ارضهم الفتح قلت وذكرته القصة بطولها في فتوح البلدان قوله ان الله يعلم الاسنة كلها انرا اللغات
يقال انها اثنتان وسبعون لغة ستمائة وعشرون في ولد سام وشبهه في ولد حام والبقية في ولد يافث اهو من الفتح وقد
تقدمت الاشارة فيما سبق من باب من نكح بالفرسية والرطانية الى هذا الباب وتقدم هناك عن الحافظ قالوا فقد
هذا الباب بغير في جميع المسلمين لاهل الحرب بالنسبة كما سياتي في باب اذا اقلوا صبا نالوا

باب المواصلة والمصالحة مع المشركين بالمال وغيره اي كالا سري قوله وان جئوا المسلمين اهل
ان هذه الآية دالة على مشروعية المصالحة مع المشركين ومعنى الشرط في الآية ان الامر بالصلح مقيد بما اذا كان الاحتياط
للاسلام المصالحه اما اذا كان الاسلام خابرا على الكفر لم يظفر المصالحه في المصالحه فلا ذكر المصنف فيه حديث سهل في قصته
عبد الله بن مسعود وقد يخبرنا عن فرض من قوله انطلق الى خيبر وهي يومئذ مملوكة اهو من الفتح وكتب الشيخ قدس سره في
الامم على قوله يومئذ مملوكة في الترجمة حيث لم يكن مصالحة اهل خيبر يوم ذلك على حال ولا غيره اهو واما اصل المسئلة
فاختلف فيه ذكر الحافظ في بعض المذاهب وتقدم تفصيل الاقوال فيه مع البسط في باب الصلح مع المشركين
من كتاب الصلح خارج الى روشنت قوله انهم لم يفت الجزية الا في حال المصالحه ليس في حديث الباب يشترط وسيا في
البحث فيه في كتاب الصلح اهو قلته ويكون عدى ان يقال ان المصنف اراد ذكر شي يناسب الباب فلم يتفق
لكن المحروم عند الشرح في مثل هذه المواضع والادب عدى في مثل هذه المواضع ان الامم البخاري رحمه الله تعالى
لا يذكر الحديث عند تشييد الاذ بان يتبين على ما ذكره في موضع آخر كما تقدم في اصل الرابع والعشرين وقد
تكلت على ذلك في مبدك كتاب العلم في باب فضل العلم وذلك فان اثم من لم يفت بالعهد ورد في عدة روايات خلاصه
على رواية يوتهم اقتصار الائم على هذا النوع خاصة والمقصود الاستيعاب على اتم جهات كثيرة فقد ذكر في باب اثم

قلت باب صفة النذور انما يحتوئ في القول فيه كالقول في باب صفة البجعة سواء قول غساقا الخ حال الحافظ وهذا ما هو من كلامه في عبيدة فانه قال في قوله تعالى انما الصيام عساقا الخ الجهم الماء والبارد الصفاق ما هي وسال والمراد في الآية ما سال من اهل النار من العبيد وقيل من: ومنهم وقيل الصفاق البارد الذي يحرق بجمرة قال ابو عبيد البروي من قرأه ماشدا اراد السائل ومن قرأه بالتحقيق اراد البارد والى آخره ما في النسخ وقول البخاري كان الصفاق كتب عليه مولانا محمد حسن المكي في تفسيره من دابة البخاري اذ لم يتحقق عنده من كتب اللغة معنى لفظه واخبره كالترادف ونحوه بل يقول ذلك من رأيه بعدد بسكانه ١٩٧٠ قوله المحي من جهم فابر دوبا بالماء قال العلامة السندي يمكن ان يكون كناية عن تغذية الجهم وانسي في خروج العرق منه ما يمكن على ان المراد بالماء العرق المعلوم بانه يبرد المحي وتحيل ان يكون كناية عن الاستسقاء بما يستحق منه المحموم الرحمة من التصديق وغيره من اعمال البر على ان المراد بالماء الماء الرحمة المعاض لنار جهنم وقد جدد بعضهم على التصديق بالماء والله تعالى اعلم ولا شراح معان وتاويلات مشهورة به وبسط الكلام على معناه ايضا في الاوجه من قوله لو كانت فلانا فكلمة الا كتب الشيخ قدس سره في الالامع واصل كلامه انهم يظنون اني اكفر في ذلك جمرة لاداشر لا فاعل ذلك فانفع به بابا من الغيبة وهذا اذا كان المراد الكلام بما لا كلام فيما يستقبل ويمكن ان يكون المراد انكم ترمعون اني اكره فيما معنى لا انكم لم تروا حديثه مع الان لا يبرس كذلك بل اني اكره في ذلك الباب سرا ولا يمتحنى كون احاديثه على ان اقول انه خير فلا نعم ولا امره المعروف قوله ولا اقول لرحل ان كان على امير يعني بذلك ان عثمان رضى الله عنه لا شك ان من المبشرين بابجعة الان لا يبرس خصوصا حتى آمن ملة خطا فاعل ان تافه العصبية والجمية اذا امرت بشي ما يتخالف طبعه او شغل عليه وقد سمعت من علي بن عليه السلام يابل على ان كثير من الامراء يبر ولا ياتروني وفي حديثي وعثمان رضى الله عنه وان لم يكن من مبتدئين لكنه يخاف علي بن تافه العصبية لانه بشر وليس معصوما فافهم فانه قدس سره وبسط في ما مشر الكلام في شرح هذا الحديث من كلام الشرح ثم لا يخفى عليك ان ظاهر كلام الشراح قاطبة وكذا كلام الشيخ قدس سره والمشايخ ان المراد بالرحل في قوله لا اقول لرحل الخ هو عثمان رضى الله عنه ثم بعد ذلك ادعا وعيد الحديث في شأن عثمان والاوجه عندنا العيد الضعيف ان مصداق الامر هو الوليد والحق ان كون الوليد امير لا يمتحنى ان الحكم فيه بحدائق سمعت بهذا الوعيد الشديد وعلى هذا فيكون مورد الحديث هو الوليد فمنع ذلك الشكل الحديث لما قد مضى رضى الله عنه فتال فانه لطيف.

ميم قولہ: یسبح الہ للار علیہ اظہارہ و بویۃ الہ للار المعذب وان کان مسلماً مع ان المسلمین لا یعذبون بحض من الکفار قال
الرازی فی تفسیر قولہ تعالیٰ یوم لا یخزىٰ العبد البی و الذین امنوا معہ الایۃ یخجون ان یخذبہم بحیث لا یراہ الکفرۃ کمن یرکع روایاً
مضداً لحنفیۃ وما فی حاشیئہ من الروایات الکثیرۃ یؤید الاول قتالہ

باب صفة أبيليس وجنوده ^{١٠٤} ^{١٠٥} ^{١٠٦} ^{١٠٧} ^{١٠٨} ^{١٠٩} ^{١١٠} ^{١١١} ^{١١٢} ^{١١٣} ^{١١٤} ^{١١٥} ^{١١٦} ^{١١٧} ^{١١٨} ^{١١٩} ^{١٢٠} ^{١٢١} ^{١٢٢} ^{١٢٣} ^{١٢٤} ^{١٢٥} ^{١٢٦} ^{١٢٧} ^{١٢٨} ^{١٢٩} ^{١٣٠} ^{١٣١} ^{١٣٢} ^{١٣٣} ^{١٣٤} ^{١٣٥} ^{١٣٦} ^{١٣٧} ^{١٣٨} ^{١٣٩} ^{١٤٠} ^{١٤١} ^{١٤٢} ^{١٤٣} ^{١٤٤} ^{١٤٥} ^{١٤٦} ^{١٤٧} ^{١٤٨} ^{١٤٩} ^{١٥٠} ^{١٥١} ^{١٥٢} ^{١٥٣} ^{١٥٤} ^{١٥٥} ^{١٥٦} ^{١٥٧} ^{١٥٨} ^{١٥٩} ^{١٦٠} ^{١٦١} ^{١٦٢} ^{١٦٣} ^{١٦٤} ^{١٦٥} ^{١٦٦} ^{١٦٧} ^{١٦٨} ^{١٦٩} ^{١٧٠} ^{١٧١} ^{١٧٢} ^{١٧٣} ^{١٧٤} ^{١٧٥} ^{١٧٦} ^{١٧٧} ^{١٧٨} ^{١٧٩} ^{١٨٠} ^{١٨١} ^{١٨٢} ^{١٨٣} ^{١٨٤} ^{١٨٥} ^{١٨٦} ^{١٨٧} ^{١٨٨} ^{١٨٩} ^{١٩٠} ^{١٩١} ^{١٩٢} ^{١٩٣} ^{١٩٤} ^{١٩٥} ^{١٩٦} ^{١٩٧} ^{١٩٨} ^{١٩٩} ^{٢٠٠} ^{٢٠١} ^{٢٠٢} ^{٢٠٣} ^{٢٠٤} ^{٢٠٥} ^{٢٠٦} ^{٢٠٧} ^{٢٠٨} ^{٢٠٩} ^{٢١٠} ^{٢١١} ^{٢١٢} ^{٢١٣} ^{٢١٤} ^{٢١٥} ^{٢١٦} ^{٢١٧} ^{٢١٨} ^{٢١٩} ^{٢٢٠} ^{٢٢١} ^{٢٢٢} ^{٢٢٣} ^{٢٢٤} ^{٢٢٥} ^{٢٢٦} ^{٢٢٧} ^{٢٢٨} ^{٢٢٩} ^{٢٣٠} ^{٢٣١} ^{٢٣٢} ^{٢٣٣} ^{٢٣٤} ^{٢٣٥} ^{٢٣٦} ^{٢٣٧} ^{٢٣٨} ^{٢٣٩} ^{٢٤٠} ^{٢٤١} ^{٢٤٢} ^{٢٤٣} ^{٢٤٤} ^{٢٤٥} ^{٢٤٦} ^{٢٤٧} ^{٢٤٨} ^{٢٤٩} ^{٢٥٠} ^{٢٥١} ^{٢٥٢} ^{٢٥٣} ^{٢٥٤} ^{٢٥٥} ^{٢٥٦} ^{٢٥٧} ^{٢٥٨} ^{٢٥٩} ^{٢٦٠} ^{٢٦١} ^{٢٦٢} ^{٢٦٣} ^{٢٦٤} ^{٢٦٥} ^{٢٦٦} ^{٢٦٧} ^{٢٦٨} ^{٢٦٩} ^{٢٧٠} ^{٢٧١} ^{٢٧٢} ^{٢٧٣} ^{٢٧٤} ^{٢٧٥} ^{٢٧٦} ^{٢٧٧} ^{٢٧٨} ^{٢٧٩} ^{٢٨٠} ^{٢٨١} ^{٢٨٢} ^{٢٨٣} ^{٢٨٤} ^{٢٨٥} ^{٢٨٦} ^{٢٨٧} ^{٢٨٨} ^{٢٨٩} ^{٢٩٠} ^{٢٩١} ^{٢٩٢} ^{٢٩٣} ^{٢٩٤} ^{٢٩٥} ^{٢٩٦} ^{٢٩٧} ^{٢٩٨} ^{٢٩٩} ^{٣٠٠} ^{٣٠١} ^{٣٠٢} ^{٣٠٣} ^{٣٠٤} ^{٣٠٥} ^{٣٠٦} ^{٣٠٧} ^{٣٠٨} ^{٣٠٩} ^{٣١٠} ^{٣١١} ^{٣١٢} ^{٣١٣} ^{٣١٤} ^{٣١٥} ^{٣١٦} ^{٣١٧} ^{٣١٨} ^{٣١٩} ^{٣٢٠} ^{٣٢١} ^{٣٢٢} ^{٣٢٣} ^{٣٢٤} ^{٣٢٥} ^{٣٢٦} ^{٣٢٧} ^{٣٢٨} ^{٣٢٩} ^{٣٣٠} ^{٣٣١} ^{٣٣٢} ^{٣٣٣} ^{٣٣٤} ^{٣٣٥} ^{٣٣٦} ^{٣٣٧} ^{٣٣٨} ^{٣٣٩} ^{٣٤٠} ^{٣٤١} ^{٣٤٢} ^{٣٤٣} ^{٣٤٤} ^{٣٤٥} ^{٣٤٦} ^{٣٤٧} ^{٣٤٨} ^{٣٤٩} ^{٣٥٠} ^{٣٥١} ^{٣٥٢} ^{٣٥٣} ^{٣٥٤} ^{٣٥٥} ^{٣٥٦} ^{٣٥٧} ^{٣٥٨} ^{٣٥٩} ^{٣٦٠} ^{٣٦١} ^{٣٦٢} ^{٣٦٣} ^{٣٦٤} ^{٣٦٥} ^{٣٦٦} ^{٣٦٧} ^{٣٦٨} ^{٣٦٩} ^{٣٧٠} ^{٣٧١} ^{٣٧٢} ^{٣٧٣} ^{٣٧٤} ^{٣٧٥} ^{٣٧٦} ^{٣٧٧} ^{٣٧٨} ^{٣٧٩} ^{٣٨٠} ^{٣٨١} ^{٣٨٢} ^{٣٨٣} ^{٣٨٤} ^{٣٨٥} ^{٣٨٦} ^{٣٨٧} ^{٣٨٨} ^{٣٨٩} ^{٣٩٠} ^{٣٩١} ^{٣٩٢} ^{٣٩٣} ^{٣٩٤} ^{٣٩٥} ^{٣٩٦} ^{٣٩٧} ^{٣٩٨} ^{٣٩٩} ^{٤٠٠} ^{٤٠١} ^{٤٠٢} ^{٤٠٣} ^{٤٠٤} ^{٤٠٥} ^{٤٠٦} ^{٤٠٧} ^{٤٠٨} ^{٤٠٩} ^{٤١٠} ^{٤١١} ^{٤١٢} ^{٤١٣} ^{٤١٤} ^{٤١٥} ^{٤١٦} ^{٤١٧} ^{٤١٨} ^{٤١٩} ^{٤٢٠} ^{٤٢١} ^{٤٢٢} ^{٤٢٣} ^{٤٢٤} ^{٤٢٥} ^{٤٢٦} ^{٤٢٧} ^{٤٢٨} ^{٤٢٩} ^{٤٣٠} ^{٤٣١} ^{٤٣٢} ^{٤٣٣} ^{٤٣٤} ^{٤٣٥} ^{٤٣٦} ^{٤٣٧} ^{٤٣٨} ^{٤٣٩} ^{٤٤٠} ^{٤٤١} ^{٤٤٢} ^{٤٤٣} ^٤

وصفة والنوع الرابع في اولاده وحنوده تم بسط الكلام على هذه الانواع الاربعه فاربع الير وسياق الكلام على وجود اسم
واثبات في الباب الاثني ثم لا يذبح عليك ان في بين سطور الكتاب تحت قوله ترحن اى في قوله قل فلو لم يرحن به وهى آية
من سورة الزخرف هو ليس بوجه عنى فان القوم هنا ليس بمعنى الشيطان بل هو بمعنى المصاحب كما لا يخفى على لاجد
عند هذا العبد الضعيف انما اشار الى ما في سورة قى مثال قربه ربنا ما الطهينة الآية وقد ذكر الامام البخارى هذا التفسير
في سورة قاف ولم يذكره في سورة الزخرف فتسليم .

٢٦٥ باب ذكر الجن وخواصهم وعقابهم الخ كتب الشيخ قدس سره في اللماع لما كان ابواب المعقود قبل ذلك يوم ان ابن ابي نعيم اشتهر بالاشتران الشيطان بواجبي دفعوا بهنم مكلفون مثل الانس لطعيمه شارب وعاينهم معذب والشيطان وان كان منهم فانه رجم شيطنة وعصيان لا يكون من الجن اه وفي باسره قال حافظ اشترى منه الرحمة الى اشتهار وجوده والى كونهم مكلفين واما اثبات وجودهم فقد نقل امام الحرمين عن كثير من الفلاسفة والزنادقة والقدرة فيه ائتم انكروا وجودهم راسا قال ولا يتعجب من انكر ذلك من غير المشركين انما العجب من المشركين مع مفهوم القرآن والخبار المتواترة قال وليس في قضية العقل ما يقدح في اثباتها قال القاضي ابو بكر وكثير من هؤلاء يشقون وجودهم وينفون الآن ومنهم من يشبههم ويتفق على انفسهم على العقل وقال عبد الجبار المعتزلي الدليل على اثباتهم اسمع دون العقل الى آخره باسطة الحافظ في وجودهم وفي اي شيء الملقوا وفي بهم بل يكون ويشربون ويتناكحون ام لا وبسطة الكلام على ذلك في الاوثر ثم قال الحافظ واما كونهم مكلفين فقد قال ابن عبد البر اجمعي هذا الجماعة مكلفون وقال عبد الجبار لا يلزم خلافه بين اهل النظر في ذلك الاما على من بعض المحشوية انهم معقودون الى الفاعلهم وليسوا بمكلفين الى آخره باسطة من الاختلاف في انه بل كان فيهم من اى لامع اتفقهم على ان نبينا على الله عليه وسلم بعث الى الجن والانس وهذا مفضل على الانبياء واما قول المصنف وثابهم وعقابهم فلم يختلف من اثبت تكليفهم انهم يعاقبون على المعاصي واختلف بل ثابون فروي الطبري وابن ابي عمير عن طريق ابن الزنادقة موقوفا قال اذا دخل الجنة الجنة واهل النار النار قال الله فمن الجن وسائر الامم اي من غير الانس كنوا ترابا فيحترق يقول الكافرا لا يتيقن كرت ترابا وروى ابن ابي عمير الى الدنيا من يثرب بن ابي مسلم قال ثواب الجن ان يجارحهم من النار ثم يقال لهم كنوا ترابا وروى عن ابي حنيفة نحوه القول وروى الجمهور الى انهم ثابون على الطاعة وهو قول الاكثر الثلاثة والاداعي وادعى يوسف ومحمدم اختلفوا بل يروى عن مدخل الانس على النار اقوال اخرها نعم ووجوب قول الاكثر واما انها يكونون في بعض الجنة وهو منقول عن مالك وطائفة واثباتها انهم اصحاب الاعراف واربعا المتوقف عن الجواب ثم ذكر دلائل الجمهور وبسطة المعنى ايضا ما شاعنا عديدة في مسائل الجن الى آخره باسطة في باسرة اللماع وفيه ايضا وعلم من ذلك ان ما قرره الشيخ بن علي سلك الجمهور بخلاف المعروف للامام ابي حنيفة ودخل ما قد قول الامام في سورة الاحقاف يا قومنا اجيبوا داعي الله وامنوا بغيركم من دونكم وادعواكم من عذاب اليم فان عتب فيم الله الامان واجابة داعي الله لاجابة من النار فظنهم ودخل من الامام المتوقف ايضا كما سياتي في الباب الآتي قوله لا يسع مري صوت المؤمنين من ولا انس الخ كتب الشيخ في اللماع فيه اثبات الجن واثبات

فهم صليهن فان الشهادة لبغيره ع كونه تاجيا زكيا غير اخذوا ه قلت وما افادنا مع قدس سره في المطابقة ايجود عاقل
الشرح قال لمناظر وجهه العظمى ان القرض من ههنا اذ يدل على ان الجعي محزون يوم القيلة ه وقال لعين مطابقة
للمرمر في قول من ومولاه ضايل على وجودا نحن غلافنا من انكر ذلك ه

٢٧٩ باب قوله عز وجل واذا صرنا إليك نغوا من الجن قال العلامة القسطلاني سقط لفظ باب لغز
إلى ذكر لفظ فاعمدا قال أبو عبيدة ورواه قول تعالى ولم يجزوا عنها مصرقا قول مرزني في قوله تعالى واذا صرنا إليك
نغوا قال المؤلف اي وقتنا وكان ذلك حين انصرف صلى الله عليه وسلم راجعا من الطائف الى مكة حين سار
ثقف ابن عباس ان الجن كانوا سبعين من جني نصيبين فبعثهم رسول الله صلى الله عليه وسلم رسلا الى قومهم ومن حجاب
فيما ذكره ابن ابي حاتم كانوا اثنتي عشرة من حران واربعة من نصيبين ذكر القسطلاني اسما بهم ثم قال وقيل انهم كانوا اثني
عشر انفا اه قلت لم يتوخى الشراح لغز من السجدة والاوجه عند هذا العبد الضعيف ان الامام البخاري رحمه الله اشار
بالاستدلال بالام في حنفية رحمه الله في المسئلة المذكورة في الباب السابق فان مسئلة الامام في مسئلة سجدة
الآية اذ ليس فيها الا الاجرة من العذاب نفى التفسير الاحمدي وقال الامامنا الاعظم انهم لم يشاءوا كالا لاس في غاية نفي ما بينهم
انهم يجنون من العذاب لقول تعالى يغفر لكم من ذنوبكم ويذكركم من غراب اسم كذا ذكر في المدارك والكشاف والسياح
اه قلت ونقل فيه من الامام التوفيق ايضا ففي روح المعاني قال السبكي في التفسير في الآية المذكورة قبل توقف بعجزة
في ثواب الجن في الجنة وتغير لان الاستحقاق للعبد على الله تعالى ولم يقل بطريق الوعد في حقه الا المخفرة والامانة من
الارادوا نعم الجنة فموتون على الدليل اه ثم قال لم يحافظ لم يذكر المصنف في هذا الباب حديثا ولا نقل فيه حديثا من عيال
الذي تقدم في صفة الصلوة في تجهيز النبي صلى الله عليه وسلم اي عكاظا استماع الجن لقراءته وقد اشار اليها المصنف في الآية
التي صدر بها هذا الباب اه

٢٧٠ باب قول الله تعالى وبث فيها من كل دابة قال حافظ كذا اشار الى سبق خلق الملائكة والجن والحيوان او سبق جميع ذلك على خلق آدم والباب لغز ما دب من الحيوان واستثنى بعضهم القمل ليعقل تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحه الا آية والاول اشهر لقوله تعالى وما من دابة الا هو اخذ بها نصيبا وعرفا ذوات الاربع و قيل يخص بالغرس وقيل الحمد والمراد هنا الغنى اللغوي وفي حديث اني هبيرة عند سلمان عن عبد الوهاب كان يوم الاربعا وهو دابة على ان ذلك قيل خلق آدم اه قلت واما لام البخاري بالاشارة الى الملائكة في الترجمة حيث اشار بها الى استيعاب جميع انواع الحيوانات فانها ثلاثه انواع عاكسة في الارض من الحشرات و اشار اليه بذكر الحيات والثاني ما يبصر على الارض و اشار اليه بقوله ما من دابة الا هو اخذ بها نصيبا والثالث ما يطير الجواشا اشار اليه بقوله تعالى اولم ير الى الطير فقوم الية . وكتب الشيخ قدس سره في الاشارة لما كانت العادة جارية بان العقلم لا ينسب اليه التحقير وقد كانت لفظا كسفة زعمت انه تذكروا ونعالي لم يخلق الا العقل الاول وجعله ما يكون في علمه الكون والفساد فانه الى العقل العاشر دعوا بان كل ذرة من ذرات العالم وكل دابة مما على الارض مفعلة كانت

ادكية حقة وذات خطر فاما خلق الله تبارك وتعالى وهذا خلق والامر فبارك الله تبارك وتعالى
اورده في ابواب من الروايات فقصوه منها ان الدواب ذكر فيها غير ان بعض الروايات لما كانت تتضمن فائدة
ازيد من هذا القدر فربما يزداد لفظ ابواب بنك وادوار الرواية المتضمنة لذلك لفائدة ثم اخذ في سر الروايات
كما كان يسرد ما يذوقه باب خير ما يسلم وقوله باب من الدواب فانها لما تضمنت فائدة كثيرة الاعتناء به عليها
لفظ ابواب فافهمه دبسط في امثلة الكلام في توضيح ما قاله الشيخ قدس سره وياتيه -

باب خير ما يسلم على المسلم عنده يتبع بها الخ كما ثبتت هذه الترجمة في نسخ السند وكذا في نسخة
العيني والقسطلاني وكذا في نسخة المصنف التي عليها حاشية السند وليست هذه في نسخة الفخ قال في الحافظ
هذه الترجمة من رواية النسخي ولم يذكره الاسماعيل ايضا وهو الاصح بالحال لان الاحاديث التي في حديث ابى سعيد
ليس فيها ما يتعلق بالغنم الا حديث ابى هريرة المذكور بعده اه وكذا قال العلامة العيني وقد تقدم افاده الشيخ قدس سره
ما يتعلق بهذا الباب والباب الا في وعلى ما افاده لا يحتاج الى ما اضطر اليه الشراح من القول بالوجه سقوط الباب
فليس في نسخة قدس سره واما افاده الشيخ قدس سره مما هو من اصول التزاحم وهو الاصل السادس منها -

باب خمس من الدواب فواستقبح كذا في نسخة البرية وكذا في نسخة العيني ونسخة المصنف التي
عليها حاشية العلامة السند في نسخة الحافظ كذا باب اذا وقع الذباب في شراب احكم فليغسله الخ وحسن الدواب
فواستقبح في الحوم وكذا في نسخة القسطلاني قال في الحافظ ولا معنى لذكر هذا الباب هنا وتبعه القسطلاني في ذلك و
تقدم توجيه اللطيف في كلام الشيخ قدس سره في الباب السابق -

باب اذا وقع الذباب في شراب احكم الخ قال في الحافظ هذا الباب في رواية الى درو حزن
عنه الباقين وهو ان في فان الاحاديث التي بعد حديث ابى هريرة لا تتعلق بهذا كذا تقدم نظيره في غير ما تقدم الجواب
عن في كلام الشيخ رحمه الله فاستقبح -

ثم لم يذكر الحافظ هنا براءة الاختيار لانه جعل كتاب هذا خلق والانبيا وكما با واصلنا ذكر البراءة في آخر
كتاب الانبياء ولوجعل هذا الكتاب مستقلا فيمكن ان يقال ان البراءة في قوله نقص من عدم كل يوم قراط وجزا الاعمال يكون
في الاخرة بعد الموت -

كتاب الانبياء

في رواية كريمة كتاب الانبياء عليهم الصلوة والسلام وفي بعض النسخ باب خلق آدم صلى الله عليه وسلم من غير ذكر شجرة
قال العيني قال الحافظ الانبياء جميع بني وقدر في السهم فقبل بمواصل وذكر كسبل وقيل الذي بالهزم من الباقين الذي يخرج من
من شجرة وهي الرقعة والنبوة نعمة يمن بها الله على من يشاء ولا يبلغها احد بطريق ولا تكسر ولا يتحتم بالاستعداد والنية وما
الحق في شرع من حصلت له النبوة وليست راجعة الى جميع النبي صلى الله عليه وسلم ولا الى ارض من ارضه بل ولا فكر يكون
شيئا على المخرج الى اعلام الله ايا في بانك اوجعتك شيئا وعلى هذا فلا تبطل بالموت كما لا تبطل بالنوم والفتنة ولا يحافظ
ايضا وقع في ذكر عدد الانبياء حديث ابى ذر روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الف واربع وعشرون الف انزل الله رسلا ثم تلا ثمانية وثلاث
عشرة صحابهم جنان وكذا في العيني ووافقه النسب بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثت الله ثمانية
آلاف نبى اربعة آلاف الى بني اسرائيل واربعة آلاف الى سائر الناس روى ابو يعلى الموصلي وعنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعثت على اثني ثمانية آلاف نبى منهم اربعة آلاف من بني اسرائيل واربعة آلاف الى سائر الناس روى
صيرت ابى ذر المتقدم في كلام الحافظ لعيني ذكره ابن الجوزي في التلخيص مفصلا كما ذكر في باب ما اشنع الامم وقال القسطلاني في
شرح حديث ابى ذر العدي في هذا الحديث وان كان مجزوا لكنه ليس بقطوع فيجب الايمان بالانبياء والرسول واما
غيره من حديث يخرج احدهم ولا يدخل احدهم غيرهم فلهذا لا يذهب عني ان الامم البخاري روى عنه
كما ان جليل في المسائل الفقهية لا يابى خلاف احد كذلك لا يابى مستحق في التاريخ لا يابى خلاف المؤرخين كما سترى
في ذكر ترتيب الانبياء فذكر ابى ذر روى عن جده بعد فوج وهو المؤرخين على ان ادريس من اعداء نوح عليه السلام الا ان
الجهلي في حقه فذكره بعد نوح وليس مستند في ذلك حديث المعراج وقد ذكره المصنف في باب ذكر ادريس فادق
في قول ادريس للنبي صلى الله عليه وسلم مرجا بالنبي الصالح والارواح الصالح فلما كان ادريس من اعداء نوح لما قال بالارواح
الصالح بل قال بالانبياء الصالح وهو مستدل جيد واليه ذهب الشيخ ابو بكر بن العربي واداب عنه ما قال في الجوزي ذلك
على سبيل التواضع والتسلط فليس ذلك ناصفا وكذا ترى في مواضع اخرى وتزجيم على ما ذكره ابن الجوزي في التلخيص اذ قال
ذكر ترتيب كبار الانبياء كان من بعد آدم حيث جعل السلام وهو آدم واول الله عليه خسين صيغة قال محمد بن حبيب
والى حيث ينبغي انساب بني آدم كهم اليوم وذلك ان نسل ولد آدم فخر نسل حيث انقضوا فلم يبق احدهم ثم كان ادريس
عليه السلام قال ابو بكر بن ابى عبيدة وكان من بعد نوح في الاصل نوح ثم هو ثم صالح ثم هود ثم كان لقمان الحكيم وكان
رياض في الاصل موسى بن يشا ثم من بعد موسى بن عمران ثم يوسف بن كالب بن يوسف ثم حزقيا ثم الياس ثم طالوت الملك
ثم داود ثم سليمان ثم ايوب ثم يوسف بن يوسف ثم شعيا ثم هود ثم زكريا ويحيى وموسى وارميا وكان ذوالقرنين بين موسى ومحمد
عليه السلام على نبينا وعليهم اجمعين - قال المصنف كذا وكذا الصواب ان ذوالقرنين كان
في زمن اخيل عليه الصلوة والسلام الا ان يعنى به المني في اه -

باب خلق آدم وذريته ذكر المصنف آثارا ثم اعاد في تلك دما لم يذكره ماروا والسندي
والنسائي والبيهقي وابن حبان عن ابى هريرة مرفوعا ان الله خلق آدم من تراب فعمل طينا ثم تركه حتى اذا كان حملا
مسنونا خلقه وهو ثم تركه حتى اذا كان مصلحا كالغفار كان ليس كبر فيقول لقد خلقت لامر عظيم ثم نفخ الله فيه
من روحه وكان اول ما جرى في الروح بصره ونيا شيت ففعل فقال الله يرحمك ربك الحديث وقلنا

عدة احاديث منها حديث ابى موسى مرفوعا ان الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الارض فصار نردم على قدر الارض
الحديث اخرجه ابو داود والترمذي ومحمد بن حبان وادام اسم سراني وهو عند اهل الكتاب آدم بفتح ففتح
الدال يجوز فاسم دوزن فاعال وادفع مرفوعا للجمجمة والعلمية وقال الشعبي الزراب بالعينانية آدم نسي آدم به و
خزقت الالف الثانية وقيل هو عربي جزم بالهمزة والواو في قول ابو بوزن افعل من الادوية وقيل من الاويم لانه
خلق من اديم الارض وادع ابن عباس وجوابه يكون كامين ومنع الصرف للوزن والعلمية وقيل هو من ادمت بين
الشين اذا غطت منها لانه كان ماء وطينا فخطا جميعا اه قوله صلصال طين اه كتب الشيخ قدس سره في الاصح وذلك
لان الصوت ما تخوذ في معناه ولا يتصور الطين لم يخالط معشي كارل ونحوه وقيل معناه المنمن واما ما كان فهو
مضاعف واصله اصل فالحق بالراعي مبالغة في المعنى اه وقال في الحافظ قوله طين غلط الخ هذا هو تفسير الفراء هكذا ذكره
وقال ابو حبيدة الصلصال ليا ليل لذي لم يقبله نازعا فالتفت صل فسعت لصلصلة فاذا طبع بالتراب فهو فخار وكل
شيء لموت فهو صلصال وروى الطبري من قتادة باسناد صحيح نحوه اه قال المجدد صلصال صوت لصلصل صلصلة و
صلصال اه - وطول سترن ذراعا قال السندى الظاهر بالذراع المتعارف بوسن عند الخاطمين وقيل ذراع عند
وهو دوو بان الحديث مسوق للتعريف فندروا الى الجهات لان حاصله ان ذراعا من ستمين جزء للطلول وبلغت
في طول غاية الطول وقصير غاية القصر وبان ذراع كل واحد قتل ربع فلو كان ستمين ذراعا فذراع نفسه كانت
بده قصيرة في جنب طول جسده جدا ولم يزد من فج الصورة وعدم اعتبارها وان يكون عدم المنافع المعدة لها اليان
وقد وقع معنا في عبارة الحافظ ابن حجر وهو وبسند القسطلاني في ذلك اه قلت وعبارة الحافظ في الفتح تحمل ان يريد
بقدرة ذراع نفسه وتحمل ان يريد بقدر الذراع المتعارف بوسن عند الخاطمين والاول اظهر لان ذراع كل واحد
ربع فلو كان بالذراع المعهود لكانت بده قصيرة في جنب طول جسده اه قوله لم يزل خلق ونقص حتى لا ياتي
ان كل قرن يكون نشأة في الطول اقصر من القرن الذي قبله فانهما يتناقص الطول الى هذه الامة واستقر الامر
على ذلك وقال ابن النيتين قوله لم يزل خلق ونقص اي لما يزد شخص شيئا ففتشا ولا شين في ذلك فها من الساعين
ولا اليومين حتى اذا كثرت الالام تبين كذلك الحكم في النقص ويشك على هذا ما يوجد الان من آثار الالام السالفة كدبار
المودان مسكنهم تدل على ان قاتلهم لم تكن مفرطة الطول على حسب ما يقتضيه ترتيب السابق ولا شك ان مبدءهم
قديم وان الزمان الذي بينهم وبين آدم دون الزمان الذي بينهم وبين اول هذه الامة ولم ينظر الى الان ما يزل هذا
الاشكال اه ويكن الجواب عنه عندى بان يقال انهم شبهوا العالم كله بمنزلة شخص فالزمن الذي من آدم الى نوح كان
زمن الطفولة ومن نوح الى ابراهيم زمن الشباب ثم الزمن بعد من الكهولة كما تقدمت الاشارة اليه في الجوزي والاول
في بداء النوح تحت قوله انا وحياتي اليك كما وحياتي نوح الآية - وادع خير بان القامة في زمن الطفولة تطول يوما فوما
الى الشباب ولما كان منها السهر من الطول الى القصر فيكون السهر في الاول اي من زمن آدم الى نوح في القصر سرعا
غاية التسرع على عكس ما يوجد من التواضع في زمن الطفولة الى الشباب فافهم فانه دقيق - ٢٦٩ قوله واما اول طين
كتب الشيخ في الاصح لانيافه ما هو ان اول طينهم الارض فجزلهم لان الاول في اصلها اضافية اذ يقال انها توكلان
محا اه وذكر في هامشه الكلام عليه -

باب الارواح جنود مجنونة قال في الحافظ كذا ثبتت هذه الترجمة في معظم الروايات وهي
مستقلة بترجمة خلق آدم وذريته للاشارة الى انهم ركبوا من الاجسام والارواح اه وعندي بل لان الاصل في الانسان
الارواح واما ما في الحديث فقال لطلحي يميني ان يكون اشارة الى معنى التشاكل في الخير والشر والصلاح والفساد
وان الخير من الناس يميني الى تشاكل الشر ونظير ذلك كمال الى نظيره فتعارف الارواح يقع بحسب اطلاع النسخ
جبلت عليها من خبر وشرا فاذا اتفقت تعارفت واذا اختلفت تناكرت ويحمل ان يراد الاخبار عن بد الخلق في
حالة الغيب على اعداد الارواح غفقت قبل الاجسام وكانت تتلقى فتشامخ فلما جلت بالاجسام تعارفت بالامر
الاول فصار تعارفا وتناكرا على ما سبق من العمل المتقدم وقال غيره المراء ان الارواح اول ما خلقت خلقت على
قسمين ومعنى تقابلها ان الاجساد التي فيها الارواح اذا اتفقت في الدنيا اختلفت اذا اختلفت على حسب ما خلقت
على الارواح في الدنيا اي من ذلك بالتعارف قال الحافظ ولا يعبر عليه ان بعض المتأخرين ربما اختلفوا لا محمول على
مبدأ التناقض فانه يتعلق بامر الخلق بغير سبب واما في ثاني الحال فيكون مكتسبا بتجارب وصف يقتضي الالفة بعد السفرة
كلما كان اكفر احسن المسمى وقوله جنود مجنونة اي اجناس مجنونة او مجنونة جمع تارة ابن الجوزي ويستفاد
من الحديث ان الانسان اذا وجد من نفسه نفرة من لفضيلة او صلاح فينبغي ان يبحث عن مقتضى ذلك ليسيح
في زواله حتى يتخلص من الوصف المذموم وكذلك القول في عكسه اه قلت دبسط الكلام على معنى الحديث في الجوزي
والجوزي وكذا بسط القاري في المرقاة -

باب قول الله عز وجل ولقد ارسلنا نوحا الخ وهو ابن خمسين سنة وقال مقاتل ابن مائة
سنة وعنه ابن جرير ثمانية وخمسين سنة وقال ابن عباس سمى نوحا لكثرة نوحه على نفسه واختلف في سبب تسميته
لدعوتة على توبه بالهلاك وقيل لما رجعت ربه في شان ابنه كنعان - وهو نوح بن ملك بن نوح بن خنوخ وهو ادريس
... وهو اول نبى بعث الله تعالى بعد ادريس وقال القرطبي اول نبى بعث الله بعد آدم بتحويل البنات والعمات
والخالات وكان مولده في ارض كنعان بن جبريل بعد وفاة آدم بمائة وستة وعشرون عاما ومات وعمره الف سنة و
اربعمائة سنة ودفن بالبصرة الحرام وقيل غير ذلك ومن ابي امامة ان رجلا قال يا رسول الله انى كان آدم
قال نعم قال فكم كان بينه وبين نوح قال عشرة قرون روى ابن حبان ومحمد بن حبان عن ابن كثير وهو على شرط مسلم و
لم يخرجوه اه من القسطلاني قلت ويشكل تقدم الامم البخاري نوحا على ادريس عليه الصلوة والسلام وقد في الاجزاء
على ان ادريس من اعداء نوح ولكن في هذا الجاه نظر كما سياتي في تقدمنا الجواب عن اصل الاشكال في مبدء
كتاب الانبياء لكن من على ذكر -

باب وان الياس من المؤمنين الخ قال الحافظ الياس بهمة قطع وهو عم جبريل واما قوله تعالى سلام
نبيهم

[illegible]

النبوة سهل الامر في ذلك اهر وتعتب عليه العيني ان قال قلت لما يحتاج الى هذا الكلام ولا لا عند راعته
لان البابين الذين قدس علامات النبوة ايضا وبهذا الباب المجرى في نفس الامر ملحق بما ألحق به البابين
لذا ان قبله وقال ايضا بهذا الباب كالفصل لما قبله وقال بعد ذكر الحديث كرامته احدى الصعاب ومن
كان بعدهم من محذرات النبي صلى الله عليه وسلم ذميت بها والحدوث بعينه سند او مقنا حرني باب مجردين
الابواب المساجد مثل هذا هو المكرر حقيقة وهو قليل والرجلان في الحديث سائدين حمير وعبادي بشر اهما من الفتح

باب خصام اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال الحافظ ابي بطريق الاجمال ثم
التفصيل اما الاجمال فيشمل جميعهم لكن اعترف فيه على حتى ما يوافي شرط واما التفصيل فلهن در وديتني بمصعبه
على شرط وسقط لفظ باب من رواية ابي ذر ورواه اهل البيت وللصائفة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فضيلة ليشمل
جميعهم وليم كلهم ودي انهم رضي الله عنهم من خير القرون ابتداء وابتداء اما الاول فلهذه الابريرة بعثت من خير
قرون بني آدم قزمانا فتركا تقدم في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم واما باعتبار الانتهاء فلهذه خير القرون
قرني ثم الذين يليونهم ثم الذين يليونهم الحديث وتوضيح الكلام قدمنا في باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم شجر
ان العلماء قد ذكروا ترتيب الصعاب من حيث التفصيل فلهذا كتبت مولانا احمد المحدث السبار غوري في
هش البخاري وفي شرح الستة قال ابو منصور البخاري اصحابنا يجمعون على ان افضلهم لخطا الاربعة على ترتيب
الخلافة ثم تمام العشرة ثم اهل بدر ثم ائمة شيعة الرضوان ومن لم يرض عن اهل العقبين من الانصار وكنه ذلك لاجل
الاولون وهم من صلى القبلتين وقيل اهل بيته الرضوان اهر قوله ومن مصعب النبي صلى الله عليه وسلم ورااه الخ
يعني ان اسم مصعب النبي صلى الله عليه وسلم مستحق لمن هو قبل ما يطلق عليه اسم مصعبته وان كان المعروف بغير ذلك
بعض الملازمة ويطبق ايضا على من رآه ورواه ولو لم يجد هذا الذي ذكره البخاري في تاريخه الا انه لم يشترط في الراي
ان يكون بحيث يميز رآه او يكتفي بمجرد حصول الرواية على نظر وعمل من صنف في الصعاب يدل على الثاني فانهم ذكروا
مثل محمد بن ابي بكر الصديق واما ذلك قيل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بثلاثة اشهر واما ما كتبت في الصحيح ان
اه اسما وبنت عيسى ولدته في حجة الوداع قبل ان يدخل مكة ومع ذلك فاحاديث هذا الخبر مراسيل والخطا
البخاري بين الجمهور وبين النسخ الاسفرائيني ومن دانقه على رد المراسيل مطلقا حتى مراسيل الصعاب لا يجري في
احاديث هؤلاء لان احاديثهم لاس قيل مراسيل كبار التابعين ولا من قبيل مراسيل الصعاب هذه من سخا من النبي
صلى الله عليه وسلم وهذا ما يفرغ فيقال محال حديثه مرسل لا يقبل من قبيل مراسيل الصعاب ومنهم من بالغ في ان
لا يعنى الصعاب الا من مصعب الصعاب العرفية كما جاء عن عاصم الاحول قال راى عبد الله بن سرجس رسول الله صلى الله
عليه وسلم غير انه لم يكن له صعب اخر به احمد وكذا روى عن سعيد بن المسيب انه كان لا يعنى الصعاب الا من
مع النبي صلى الله عليه وسلم سنة فصاعدا او غزا معه غزوة فصاعدا او فعل على خلاف هذا القول لانهم اتفقوا
على عدم جرم في الصعاب لم يحتجوا بالنبي صلى الله عليه وسلم الا في حجة الوداع ومن اشترط الصعاب العرفية اخرج من له
رواية او من اتج به لكن خارج عن قرب ومنهم من اشترط في ذلك ان يكون عين اجتماعه بالخا وهو مرده وايضا
لا يخرج مثل الحسن بن علي ونحوه من احداث الصعاب والذي جزم به البخاري هو قول احمد والجمهور من المحشين و
قول البخاري من المسلمين فيخرج من صعبه او من رآه من الكفار فانهم سلم بعد موته منهم فان كان قول من
المسلمين حالا اخرج من بده مصفة وهو المعتقد ويرى على التعريف من صعبه او رآه موثقا به ثم ان بعد ذلك ولم يجد
في الاسلام فان ليس صحابنا اتفاقا فينبغي ان يزاد فيه مات على ذلك مثل ربيعة بن امية بن خلف الحمي
وقد وقع حديثه في مسند احمد واخرج حديث مثل هذا المشكل واحل من اخرجه لم يقف على قعته اراداه فلو ارتد
ثم عاد الى الاسلام لكن لم يره ثانيا بعد موته فالصحيح انه معدود في الصعاب لانه لا طاق المحشين على عد اشعث بن قيس
ونحوه ومن وقع له ذلك ولم يتحقق جميع ذلك مبنى آدم او يجمع غيرهم من العقلاء على نظر اما الجن فخراج دخولهم لان
النبي صلى الله عليه وسلم بعث اليهم قطعا بهم مكلفون فيهم العصاة والطالحون مخرج اسمهم لايستغنى الترد في
ذكره في الصعاب وان كان ابن الاثير عاب ذلك على ابي موسى فلم يستدنى ذلك الى حجة الامام لاكتنه يتوقف
عدم فهم على ثبوت بعثته عليهم فان فيه خلافا بين الاصولييين حتى نقل بعضهم الاجماع على ثبوت وعكس بعضهم وبها
كله فمن رآه وهو في قيد الحياة الدينية واما من رآه بعد موته وقبل وفاته فالراجح ان ليس بصحابي والا لعد من
اتفق ان يرى جسده الكريم وهو في قبره العظيم ولو في هذه الاعصار وكذلك كمن كشف عن راعته من الاولياء فراه
كذلك على طريق الكرامة وكذلك المراد بهذه الرواية من اتفقت له وهو ليقظان اما من رآه في المنام وان كان
قد رآه حقا فذلك كما يرجع الى الامور المعنوية لا الاحكام الدينية فلا يجد صحابيا ولا يجب عليه ان يعمل بها
انوه في تلك الحالة والله تعالى اعلم باختصار سيره وبه المسئلة من مسائل الاصول بسط الكلام عليه الحافظ
في مبداء كتابه الاصابه وابن عبد البر في الاستيعاب والسيوطي في التدريب شجر اعلم ان المصنف رحمه الله قد
كما قال الحافظ ميراع الترتيب في اسما ومن ذكر من الصعاب في ابواب المناقب لاس حيث الافضلته ولا من
حيث السابقية ولا الاسنية وبه هي جهات التقديم في الترتيب وهذا يدل على انه كتب كل ترجمه بعينه نفسه
بعض النقلة بعضها الى بعض

مسألة باب مناقب المهاجرين وقصصهم منهم أبو بكر عبد الله بن أبي قحافة رضي الله عنهم، سقط لفظ باب من رواه في فرد المهاجرين بهم الذين هاجروا من مكة إلى المدينة إلى الله تعالى وقيل المراد بالمهاجرين من عدل الانصار ومن أسلم يوم الفتح ولهم جزاء الصالحين من هذه الحثية ثلثة اصناف والالانصار هم الالوس والخزرج وعلقاهم ومواليهم اهل من العبي والفقهاء اناظني الفقه على القول بالانصار الاخير اى المراد بهم من عدل الانصار الخ قوله منهم أبو بكر كذا حرم بان اسم ابي بكر رضي الله عنه عبد الله وهو المشهور ويقال كان اسمه

١٥٦ باب قول النعمان بن عبد الله عليه وسلم عدد الأبواب التي يكره الخ قال الحافظ قور
قال ابن عباس الإصمصة في الصلاة بلفظ عدد أعني كل خوضه وكان ذكره بالمعنى وقوله في الحديث
الأبواب التي يكره قال الحافظ هو استنشاء وفرغ والمعنى لا تتقربوا بابا غير عدد والأبواب التي يكره فتركوه لغيره
قال الخطابي وابن بطال وغيرهما في هذا الحديث اختصا عن ظاهره لاني بكر وفيه إشارة قوية اني استحقاقه
للخلافة ولا سيما وقد ثبت ان ذلك كان في آخر حياته صلى الله عليه وسلم في الوقت الذي امرهم فيه ان لا يؤمهم الا
بوكبر وقد ادعى بعضهم ان الباب كناية عن الخلافة والأمر بالسكينة عن طلبها كان قال لا يطلبن احد الخلافة
انما يكره فانه لا يخرج عليه في طلبها والى هذا اجماع ابن حبان فقال بعد ان أخرجه هذا الحديث في هذا الحديث
ليس على انه الخلف بعد النبي صلى الله عليه وسلم الى آخر ما قال زاد الطبراني في آخر هذا الحديث بمعناه فاني
رأيت عليه نورا ثم ذكر الحافظ بهذا الكلام على الاحاديث التي يخالف ظاهرها حديث الباب الواردة في استثناء
ابن علي فارح السري مشتم.

١٥٦ باب فضل أبي بكر بعد النبي صلى الله عليه وسلم أي في رتبة الفضل وليس المراد
البعدي الزماني فان فضل أبي بكر كان ثابتاً في حياته صلى الله عليه وسلم كما دل عليه حديث الباب اهـ منفتح
وقال السطواني واما البعدي في المرتبة فيقال فيها الأفضل بعد الانبياء، أبو بكر وقد اطبق السلف على انه أفضل
وامنه على الشافعي وغيره اجماع الصالحين على ذلك اهـ.

٥١٥ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لو كنت متخذاً خليلاً لم يكن مني قال الحافظ قوله قاله أبو سعيد الخدري عن أبي هريرة السابق قبل باب أنه قوله ولكن أخوة الإسلام أفضل الخ قال العلامة السندي أي الاكتفاء بأخوة الإسلام أفضل من الزكاتب أئمة غير الله فلا فكرت في الاتخاذ وإنما كتبت بالأخوة أنه

١٥٦ باب (بغير ترجمه) قال القسطلاني ترجع الحسن بن أبي نجران ترجمة فهو كالفعل من سابقه وليس هذا الباب في نسخة الفتح ولم يتعرض له أيضاً قوله والله يغفر له ضعف كتب الشيخ في الامام ابي لامواخذة عليه في ضعف ذلك لانه ليس له من هو مخوف في ذلك وليس الحسن اذ وجب كتابه في غير واحد واقاد الشيخ قدس سره في الكوكب الدرري اما بوجه الضعف فليس يرجع الى نقص في فضل الصديق بل السبب في ذلك ما كان في زمن من تزول في الملك ودرعلا في الاسلام حتى ان امثال عمر رضي الله عنه وكان على يامه وخدمته قد كان تحوف كما يظهر بالراجحة الى كتب السير بسط في فاش الكوكب في معنى قوله والله يغفر له والادب عند هذا العبد الضعيف ان هذا الاشارة الى نسبة اتحاده بالنبى صلى الله عليه وسلم كما تقدم البسط في النسب الاربعة في يد الوحي اى في فاش الامام فانه صلى الله عليه وسلم لما اخبر يقرب اجله بقرعوا اسمه صبح بخير ربك واستغفروا خبر النبى صلى الله عليه وسلم يقرب اجله صلى الله عليه وسلم بعد خلافته وهذا الحسن ذكره الامام البخاري رحمه الله في الحديث بسببنا فاي مقبلة تكون اعظم من الاتحاد مع الله عليه وسلم تسليما كثيرا وكذلك عندى فظان كثيره من رايه كما يقول الغدي عن اسارى بدر وروايه عمر في الحديث بعين ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم فالتأيد ذكره حافظ في الفتح ملك الوكيل رضي الله عنه بمرض السل على ما قاله الزبير بن بكار وعن الواقدي انما انفصل في يوم بارد من خمسة عشر يوما قيل بن سمته اليهودي في حرية او غير ما ذكر على الصحيح ثمان ميعين من مجاهدى الاسرة سنة ثلث عشرة من الهجرة فكانت مدة خلافته سنتين وثلاثة اشهر واما ما قيل غير ذلك ولم يختلفوا ان استكمل من النبى صلى الله عليه وسلم فمات وهو ابن ثلاث وستين والله اعلم اهـ

مسألة ٥٢ باب مناقب عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) كذا في نسخ الشروح باسباب لفظ باب قال
مقطعي في وسط لفظ باب لابي ذر اه قلت وكذا استقطعت الابواب الآتية في النسخ القديمة التي
لما حفظ استقطعت الابواب كلها من رواية ابي ذر والقي التزم بغير لفظ باب ونسخت ذلك في رواية البايعين
من نفي بن زون وفارص بن عمر بن عبد العزيز بن رباح بكسر الراء بعد با تامة في آخره مهمله ابن عبد الله بن غرط
من ذر راح بفتح الراء بعد زاي وآخره مهمله ابن عدي بن كعب بن لوي بن غالب بن جحش مع النبي صلى الله عليه وسلم

١٣٥٠ جاف ذکر معاوية ای ابن ابی سفیان را ستمه صحرو و کینی ایضا با اضطلا ابن حرب بن امیه
 ابن عبید بن اسلم قبل الفتح و سلم ابوا بعد و صاحب البنی صلی الله علیه و سلم و کتب له و ولی امره و دمشق من
 عمر بعد موت اخیر یزید بن ابی سفیان سنته تسع عشرة و استمر علیها بعد ذلک الی خلافة عثمان ثم زمان محاربة
 علی و الحسن ثم اجتمع علیه الناس فی سنة احدى واربعمین الی ان مات سنة ستین وکانت ولایة بین اماره
 و محاربة و حکمه اکثر من الاربعمین سنة متوالیه اھ من الفتح و فی القسطلانی و کان معاویہ یقول انہ اسلم یوم الحجة
 و کتم اسلام من ابیه و امه و ابوہ من الموفقة قلوبہم و من الطبقة الاولی فی قسم غناکم حنین ثم حسن اسلامہا
 و کان ابیض جمیلا و ہوس الموصوفین بالمعروفی بدشوق اھ و کتب الشیخ فی الملاحق قولہ ذکر معاویہ و عللہ
 علیہ الضمان و لم یجرب المناقب لانه لم یزد علی الصحیحة و الفقه اھ المشرکہ بین اکثر الصحابة رضی الله تعالی عنہم
 اھ قلت و بنحو ذلک قالت الشراح عامۃ قال القسطلانی و مناسبتہ ہذہ الاحادیث لما ترجمہ لما فیہا من کثر
 الصحیحة القتیبة للثرف العالی علی انہ قد ورد فی فضل السید معاویہ رضی الله تعالی عنہ اصادیث کثیرة لیست
 علی شرط الموفقة فمن لم یقل باب مناقب معاویہ او فضلا کما و انہ لا یتخرج بذلک فی ماسا و فی الباب
 علی ما لا یخفی اھ قال المحافظ و نقل ابن الجوزی عن اسحاق بن راہویہ انہ قال لم یصح فی فضل معاویہ عنہ
 التکذیب فی عدول البخاری عن التمریح بلفظ متقبلة غنادا علی قول شیخہ الی ان قال و قد ورد فی فضائل
 معاویہ احادیث کثیرة لکن لیس فیہا ما یصح من طرق الاستناد و بذلک جزم اسحق بن راہویہ و المنساقی اھ
 قلت یشکل علی ہذا کلان الامام البخاری لم یترجم بلفظ ذکر بدل المناقب فی ہذا الباب خاتمة بل یترجم بلفظ
 الذکر فی عدة ابواب کما تقدم و ایضا سیاق ذکر جریر و ذکر حذیفہ و غیر ذلک اللہم الا ان یقال انہ لیس فی
 ہذہ الابواب کلمة الہی غیر فیہا الضمان و ذکر منقبۃ خاتمة کما نظیر من سطرۃ ہذہ الاحادیث الواردة فی ہذہ
 الابواب و لما کان امر الایامہ معاویہ رضی الله تعالی عنہ مشہورا بین الناس و قد ورد فی فضلہ احادیث کثیرة
 غیر صحیحة عندہم نبہوا علی ذلک خاتمة

باب مناقب فاطمة الزهراء البتول بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم رضي الله تعالى عنها
وارضاها وحبها خديجة ولدت فاطمة في الاسلام وقيل قبل البعثة ونزوحها على رضى الله تعالى عنه بعد بدر
في السنة الثامنة ولدت له حسنا وحسينا وعثمان وزينب وام كلثوم ورقية فماتت رقية ولم تبلغ ذات خمس فمات

ولم يكن الذي صلى الله عليه وسلم عقب الامم ابنة فاطمة رضي الله تعالى عنها وكانت واثباتها ليلة الثلاثاء
ثلاث خلون من شهر رمضان سنة احدى عشرة بعد النبي صلى الله عليه وسلم بته اشهر وقد ثبت في الصحيح
من حديث عائشة وقيل بل عاشت بعده ثمانية وقيل ثلاثة وقيل شهرين وقيل شهرا واحدا ولها اربع وثلاثون
سنة وقيل فذلك اربع وتسع وقيل عاشت ثلثين سنة وصلى عليها على قديم ابوبكر رضي الله
عنه واقرى ما يستدل به على تقديم فاطمة على غير ما من نساء عمرها ومن بعدهن ما ذكر من قوله صلى الله عليه
وسلم انها سادة نساء العالمين الامم امة من الفخ والعسطلاني

٥٣٥ باب فضل عائشة هي الصديقة بنت الصديق وامها رومان رضي الله عنهم وكان مولدها في الاسلام قبل الهجرة ثمان سنين ادخاها ذات النبي صلى الله عليه وسلم ولها نحو ثمانية عشر عاما وقد حقت عنه شيئا كثيرا وعاشت بعده قريبا من خمسين سنة فكثر الناس الاخذ بعلمها ونقلوا عنها من الاحكام والاداب شيئا كثيرا حتى قيل ان ربح الاحكام الشرعية منقول عنها رضي الله عنها قال الزهري يوجب علم عائشة الى علم جميع ازواج النبي صلى الله عليه وسلم وعلم جميع النساء كان علم عائشة افضل وكانت موتها في خلافة معاوية سنة ثمان وخمسين وذلك ليلة الثلاثاء سابع عشرة خلت من رمضان وصلى عليها ابوهريرة قبل في التي بعد ولم تلمس النبي صلى الله عليه وسلم شيئا على العوالم وقول انها سقطت من النبي صلى الله عليه وسلم سقط ما ثبتت وسألت ان يكتفى فقال النبي بان انك لا تكتفي ام عبد الله واخرج ابن حبان في صحيحه من حديث عائشة انه كنا ما نذكرك لما احضر اليه ابن الزبير ليحكك فقال هو عبد الله وانت ام عبد الله قالت فلم ازل اكني بها من الفرح والغنى والقسط لا في طعنا ولا في ذم عليك ان الامام البخاري ترجم بفضل عائشة بعد مناقب فاطمة ولا يبعد عندي انه اشار بهذا الترتيب الى ترتيب الفضيلة بينها والمسئلة خلافية شهيرة قال الحافظ قال السبكي الكبير الذي ندين الله به ان فاطمة افضل ثم عديجة ثم عائشة والخلاف شهير ولكن الحق الحق ان يتبع وقال ابن تيمية جهات الفضل بين عديجة وعائشة متقاربة وكان رأي التوفيق وقال ابن القيم ان اريد بالفضل كثرة الثواب عند الله فذاك امر لا يطالع عليه فان عمل القلوب افضل من عمل الجوارح وان اريد كثرة العلم فعائشة لا محالة وان اريد شرف الاصل ففاطمة لا محالة وهي فضيلة لا يشار إليها فيها غير انما اتها وان اريد شرف السيادة فقد ثبت النص بفاطمة وحدها قال الحافظ وقيل التقيد بالاجماع على افضلية فاطمة وبقى الخلاف بين عائشة وعديجة اهـ وبسط الحافظ رحمه الله الكلام على ذلك في باب فضل عديجة وكذا بسط الكلام عليه الله بسط صاحب تيمية القاري الى آخر ما ذكر في ما مش الامم وفي القول بالفضل انتج المؤلف مناقب المهاجرين بالصديق رضي الله عنه وختها بعائشة بنت الصديق فنعلم المدخل ونعلم المخرج اهـ

وكان صادق الكاظم طاهر القلب شجاعا على دينه وعرب في الفقه عذا بائس عدا فاعطوه الولد ان
يحبوا طيغون في بني شهاب كنه وهو يقول الحمد لحد وكان امية بن خلف من بوالى على بلال العذاب فكان تقيد
عليه بلال فقال ابو بكر رمى الله عذبا ما تسمنا به حفيدا زادا كرمي خيرا به فقد ادرت شاربك يا بلال
وكان سعد بن الادوية فيخاطبوا الا خفيف العارضين من مولد كنه مولى لبعض بني حنيفة واصل من الحبشة توفي
بدرشق سنة عشرين وهو ابن ثلاث وستين سنة وكان مولى ابي بكر الصديق وعنه ابن ابي شيبه بائس وصح
ابن ابي بكر انشده بحس اوراق وهو مدفون بالحجاز راقه من القسطلاني وفي الفتحة ان ابا بكر قال لبلال انشرك
الله وحقى فاقام معه بلال حتى توفي فقامت اذني له عمر فتوجه الى الشام مجاهدا فمات بها في طاعون نحو اس
وكانت وفاته بدرشق وزعم ابن السمعاني ان بلالات بالمدية وغلطوه اده فماتوا قال الحافظ في التمهيد
بلال بن رباح القتيبي مولاهم الموزون ابو عبد الله ويقال ابو عبد الرحمن في غير ذلك في كنفية وهو ابن حمادة وهو
ابو اسلمة قديم عذب في الله شهيد بدر او المشاهد كلها وسكن شردات بها في طاعون نحو اس سنة سبعة وعشرا
او ثمانية عشر وقال ابن زبر مات بداريا على رقاب الرمال فدفن بباب كيسان وميل دفن بباب الصخير
وقال ابن مندة في المعرفة ومن بكب رمى الله عه فمات وتكلم الحافظ في اللسان في ترجمة ابراهيم بن
محمد على قصته رمل بلال الى الشام ومجسدة الى المدينة واذا زنها

ما في باب مناقب ابن عباس وفي نسخ الشروح النسخة ذكر ابن عباس يدل مناقب ولفظ الباب موجود في بعض دون البعض قال العلامة العيني وانما لم يقن مناقب ابن عباس مثل غيره لانه قد عذر له بان في كتاب العلم حيث قال باب قول النبي صلى الله عليه وسلم اللهم علمه الكتاب ثم ذكر عنه انه قال فمضى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اللهم علمه الكتاب وبذره منقطة عظيمة فاكتمني عن ذكر لفظ مناقب بهذا احوال الحافظ نخت الترجمة اي عبد الله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم ولم يكن ابنا لعلاب ولد قبل الهجرة بثلاث سنين ومات بالهاقب سنة ثمان وستين وكان من علماء الصحابة حتى كان عمر تقدمه سبع الاشياخ وهو شاب اور فيه حديثه قال معنى النبي صلى الله عليه وسلم البريد وقال اللهم علما الحكمة وفي لفظ علم الكتاب وهو يؤيد من نصر الحكمة بهذا القرآن وقد استوعبت ما قيل في تفسيره في اوائل كتاب العلم الى آخر ما قال قال القسطلاني دلالة الشعب على خروج بني هاشم منه وحكمه صلى الله عليه وسلم بريقة وسماه ترجمان القرآن وكان طويلا بهيئ جيا وسماه صبيح الوجود قال مسروق كنت اذا رايت ابن عباس قلت اجمل فاذنك تعلم قلت افصح الناس واذا تحدثت قلت اعلم الناس وتوفي بالهاقب بعد ان عمى سنة ثمان وستين وهو ابن سبعين سنة وصلى عليه محمد بن الحنفية اه كتب التاريخ درس سورة في الامام في غير النبوة يعني بذلك ان الحكمه قد تشعشع في الانبياء ومثا بالاصابة والنبوة وقد تشعشع في غير الانبياء كما ذكرت جنبنا

معنا لا الاصابة دون الاصابة التي في النبوة والظاهر ان عرض المؤلف ان الحكمه اذا استعملت في عرض النبوة فعما بالاصابة اهد وذكرني باسمه بعض الاقوال في تفسير الحكمه وفيه ايضا قال الحافظ اغتفلت في مراد بالحكمه هنا فقيل الاصابة في القول وقيل الفهم من الله وقيل ما يشهد العقل ببعضه وقيل نور يفرق بين الهام والوهم واس وقيل سرته انجواب بالهواب وقيل غير ذلك اهد وسأني الكلام في تفسير الحكمه في تفسير سورة عزرا اب العنا

ملصق ٢٣ باب مناقب خالد بن الوليد ابي ابن العزة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم بن يقظة - بفتح التاء -
لغات و المناظرة بن مرة بن كعب يجتمع مع النبي صلى الله عليه وسلم ومع ابي بكر جميعا في مرة بن كعب كني ابا
ليمان وكان من فرسان الصحابة اسلم بين الحديبية والفتح ويقال قيل غزوة موتة لبشر بن وكانت في حماد
ثلاثون ومن ثم جزم مخطاى بانها كانت في صفرو كان الفتح بعد ذلك في رمضان وحكي ابن عسيرة انه
سنة خمس وهو غلط فانه كان بالحديبية طليحة للشركيين وحي في ذي القعدة سنة ست وقال الحافظ الم
سبع زاد غير موثق مرة القضاء والرائع الاول وما وافقه وشهد مع النبي صلى الله عليه وسلم غزوة مشا
رت فيها بجانبه ثم كان قتل ابي الردة على يديه ثم فتوح البلاد الكبار ومات على فراشه سنة احدى وعشرين
لك في خلافة عمر بن الخطاب بالبصرة وغلظه احدث الفتح

ص ١٣٥ باب مناقب سالک المولى الى حلی یقینۃ ای ابن عقیل بن ربیعۃ بن عبدس وکان مولاه ابو حذیفۃ
الکبار الصالحۃ رضوان اللہ علیہم اجمعین وشہید بدر امح البنی علی الشتر عیدہ وسلم وقتل ابوہ یومئذ کافراً
ماہ ذلک فقال کنت ارجوا ان یسلم لما کنت اری من عقلم واستشہد ابو حذیفۃ بالیامۃ واما سالم فكان من
سابقین الاولین وقد اشیر فی ہذا الحدیث الی ان کان عارفاً بالقرآن وسبق فی کتاب الصلوۃ ان کان یوم
بہاجرین بقاء لما قدموا من مکہ وشہید سالم بدر او ما بعدہ و یقال ان اسم ابیہ معقل وکان مولی
مرأۃ من الانصار فقتلہ ابو حذیفۃ لما تزوجہا فغضب الیہ واستشہد سالم بالیامۃ ایضاً اھ من الفح
قال التستلی کان من اہل فارس من فضلاء الصحابۃ الموالی وکبارہم معدونی البہاجرین لانہ لم یرجى
مدینۃ و فی الانصار لانه مولی امرأۃ فی حذیفۃ اھ

۳۱ باب مناقب عبد اللہ بن مسعود ہو ابن مسعود بن خاف بن حبیب بن شخب بن ہذیل بن مدرکہ
الیاس بن مغرمات ابوہ فی الجاہلیۃ واسلمت امر وحببت فلزک نسب الیہا احیاء وکائن ہو من
المحققین کان سادس سترۃ فی الاسلام واما الجرحین دسائی فی غزوۃ بدر شہودہ ایام ادوی بیت المال
مکوفۃ لمر و عثمان و قدیم فی ادغر و المدینۃ و مات فی خلافت عثمان ستہ اثنین و ششی و قد جاوز اثنین
کان من علی و الصحابۃ و من انتشر علم کثرۃ اصحابہ و الاخذ بن عناد کان امر لکنی ام عہد امر من الفخ و فی

كلام الشراح خارج الميهوشية

٢٣٥ باب من ذكر حديث النبي صلى الله عليه وسلم حديثه وحفظها بهذا وقع منها في نسخ البندرية وكذا في نسخة
الصين والقسطلاني. وفي نسخة الباب مخرج من ذكر حديثه وذكر حديثه وذكره الحافظ اذ قال وقع ذكره جريد
حديثه مخرج من ذكر حديثه وفي بعضها مقدم وهو الباق فان الذي يظهر انه اخر ذكر حديثه عما يكون غالبها
متعلقه باحوال النبي صلى الله عليه وسلم قبل المبعث فوقع في ذلك حسن التخلص من المناقب التي استند من ذكر
النبي صلى الله عليه وسلم لها فلما فرغ منها رجع الى بقية سيرته وسمازيه والله اعلم اهـ قلت والظاهر عند الجمهور
ان المصنف لما فرغ من المناقب شرع من بينها ذكر الوفاة المبهمة من بدر المبعث ومنها نزول النبي صلى الله عليه وسلم
فخرج رضي الله عنه اما حديثه في بنت خويلد بن اسد بن عبد العزى بن قصى القرشية الاسدية اول خلق الله اسلاما
اتفاقا وكان النبي صلى الله عليه وسلم وزير صدق عند ما بعث فكان لا يسمع من المشركين شيئا يكره من رد عليه
ككذب لا فرج الله بها عنه فبنته وتقدمه وتختف عنه وتبوء عليه ما يلقي من قومهم وانتقاما لله تعالى له صلى الله
عليه وسلم لما اراد به من كرامته وكانت تدعى في الجاهلية الطاهرة تزوجها صلى الله عليه وسلم وستة وعشرين سنة
في قول الجمهور وكانت قبل عنده في الباش بن زيات بن علف بن عبد الوار وقويت على الصبح بعد الفجر
بشهرين في شهر رمضان فقامت معه صلى الله عليه وسلم خمسة وعشرين سنة واستشكل قوله في الترجمة تزوج
بعينه التصيل او مقتضاه ان يكون التزوج لغيره واجب بان التصيل قد يحكي بمعنى التفضل او المزاوجة
صل الله عليه وسلم حديثه من نفسه ومن القسطلاني قال الحافظ ذكر المصنف في الباب احوالها وبعثه لافترغ
فيها بما في الترجمة الا ان ذلك يؤخذ بطريق اللزوم من قول عائشة ما غرت على امرأة من قريش صلى الله
عليه وسلم وكان في منها ولد وغير ذلك اهـ

٢٣٦ باب من ذكر حديث النبي صلى الله عليه وسلم حديثه وحفظها بهذا وقع منها في نسخ البندرية وكذا في نسخة
ساكنة ابن مالك من ابن ابي عمير في الاصل فنبأ الى اهم بحديثه يعني بالمرور على المشهور واختلف في وقت اسلامه
واصح انه في سنة الوفود وسنة تسع ودم من قال انه اسلم قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم باربعين يوما لما
ثبت في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تستنصت الناس في حجة الوداع وذلك حين نزل النبي صلى الله
عليه وسلم بأكثر من ثمانين يوما وكان موت جريد سنة تسعين وقيل بعد اهل من الفتح وقال الحافظ ايضا
قوله وكان يقال له الكعبة اليمانية الجاهلية المستشكل الجمع بين بنين الوصفين كما سياتي في اواخر المغازي اهـ
وكتب الشيخ قدس سره في اللامع ليس يعني ان بنين الاميين كانا بل السجاني ان الكعبة البيت الحرام لاجل
الكعبة اليمانية احتاج الى تميز بالصفة الزائدة للاشارة الى الاسم في الاسم فلو كان يقال له معناه كان يقال
لاجله لا لغيره لم يكن له معنى الى زيادة الصفة للتمييز ليعلم ان الاسم اهل بسط الكلام في ما شئت في شرح
هذا القول وفيه ايضا اختاره الشيخ قدس سره هو ما اختاره السجاني كما تقدم في كلام الحافظ وهو مختار العلامة السجاني
والا وجه عند هذا الصواب الضعيف ان ذكره من زمان الدرس ان الضمير المجرور في قوله راجع الى بيت الجاهلية والمعنى
يقال له في الحديث ويقال له الكعبة اليمانية وما قول الكعبة الشامية جلة متافرة مبتدأ وخبر والمفعول والكعبة المكية
لمحط البيت الحرام يقال له الشامية ثم الغرض من هذه الترجمة على ما اخترته هو بيان عدم ذي الخلقة وهي من جملة
الوقائع المهمة وهو المقصود عند من سياتي في هذه الترجمة كما تقدم

٢٣٧ باب من ذكر حديث النبي صلى الله عليه وسلم حديثه وحفظها بهذا وقع منها في نسخ البندرية وكذا في نسخة
ابن جابر ولما يمتدح النبي صلى الله عليه وسلم في الحافظ اذ قال القسطلاني واما قيل له انما لان اصحاب رعا
في قومهم فرب الى المدينة وحالف بني عبد الاشهل من الانصار فما هو من اليمان لان حالف الانصار وهم من
اليمن وكان صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم واستعمل عمر رضي الله عنه اميرا على المدائن وما
يعتد عثمان باربعين يوما سنة ست وثلاثين وسقط لفظ باب لاني ذراعت قلت وتقدم ذكر حديثه مع ما
قبل عدة ابواب وتقدم هنا الكلام على التكرار في ذلك وتقدم قريبا عن الحافظ ان الايق ذكره في الباب
قبل باب تزوج خديجة ويكون توجيه عندي ان المقصود به بيان معاودة اليمن واجتباؤه في اذى المسلمين
في سبب الاسلام فتأمل ويشكل عليه ان كان هذا من يذكر بعد المبعث ويكن التفعي عنه بان يقال ان الجحى كانوا يهتدون
من وقت ولادته صلى الله عليه وسلم

٢٣٨ باب من ذكر حديث النبي صلى الله عليه وسلم حديثه وحفظها بهذا وقع منها في نسخ البندرية وكذا في نسخة
النسائيين ذكره الحديث بن عتبة بن ربيعة وعندي ان المقصود بيان عداوة المشركين في مبداء الاسلام حتى
النسائيين ذكره المسلمين كمن في ان العداوة حدثت بعد المبعث فكان ينبغي ذكرها بعد ما وقال الحافظ بن بنت
عبيدة بن ربيعة ابن عبد شمس وهي الدرة معاوية تسمى ابوبابا بعد كما سياتي في المغازي وشهدت مع زوجها الى
سفيان اعدا وحضت على نيل حزة عم النبي صلى الله عليه وسلم فكونت قتل عليها شامية وشرك في قتل ابوها فنبته
تفضل وحشي بن حرب كما سياتي في بيان ذلك في حديث الوششي ثم اسلمت هند يوم الفتح وكانت من عتلاء النساء
كانت قبل الى سفيان عند الفتح بن المغيرة الخزومي ثم طلقها في قهر جرت فزوجها ابوسفيان فأنجبت عنده
دعي العاتكة لبني سفيان ولم لما شرط على النساء الميابة ولا يقرن ولا يقرن بل ترضى الحرة وماتت
بندى خلافة عمر اهل من الفتح وقال القسطلاني اسلمت في الفتح بعد اسلام زوجها الى سفيان واقربا رسول الله
صلى الله عليه وسلم على نكاحها وكانت امرأة ذات نفوس وراي وعقل وشهدت اعدا كافرة فقامت حرة مثلت
به وشقت كبده فلا كتبها اهـ قال الحافظ وقد كانت بنت من ذرية اميات لساء النبي صلى الله عليه وسلم لان
ام جبيعة رضي الله عنها احدى زوجاته صلى الله عليه وسلم بنت زوجها الى سفيان اهـ

٢٣٩ باب من ذكر حديث النبي صلى الله عليه وسلم حديثه وحفظها بهذا وقع منها في نسخ البندرية وكذا في نسخة
هذه حديث زيد بن عمرو بن نفيل ابن عبد العزى بن رياح بن عبد الشرب بن قريظ بن رزاح

ابن علي بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك القرشي العدوي والد سعيد بن زيد احد العشرة المبشرة وابن عم
عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه يمتدح هو وعمر بن نفيل وسقط لفظ باب لاني ذراعت قلت وتقدم ذكر حديثه مع ما
كان من طلب التوحيد وخلق الاوثان وجانب الشرك لكنه ما قبل المبعث فروى محمد بن سعد والفاكي من حديث
عاصم بن ربيعة حليف بني كعب قال قال لؤي بن زيد بن عمرو في خالفت قومي واتبعت طاعة ابراهيم واسماعيل
وما كانا يعبدان وكانا يعبدان هذه القبلة واما انتظار نبيا من بني اسلمين يبعث ولا اراني اذ ذكره وانا اومن به واهدوه
واشهد ان لا اله الا الله وان طالت بك حياة فاقم من الاسلام قال عامر فلما اسلمت اعلمت النبي صلى الله عليه وسلم
بجدة قال فزود عليه السلام وترحم عليه قال ولقد رايتني في الجنة يسحب ذيو لادروى البزار والطبراني من حديث
سعيد بن زيد قال خرج زيد بن عمرو وقت بن نوفل يطبان الدين حتى اتيا الشام فتعده وقتد واستخ زيد فاتي
الموصل فلقى راسها فخرج من القبية فامتنع وذكر الحديث في حديث ابن عمر قال في ترجمته وفيه قال سعيد بن زيد
فالت انا وعمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن زيد فقال غفر الله له ورحمته فانه مات على دين ابراهيم وروى في
ابن بكاسن طريق شمام بن عمرو قال بلغنا ان زيد كان بالشام فبلغنا ان النبي صلى الله عليه وسلم فاقبل بريدة
قتل بمغيرة من ارض البلقاء وقال ابن ابي عمير لما توسط بلادهم فقتلوا وقتل ابن ابي عمير المبعث خمس سنين
عندنا قريش الكعبة اهـ من الفتح وعلى هذا فالترجمة على علمها ويمكن الاشارة الى حال الجاهلية بان بسنهم كانوا طالعين
الدين الباطل هذا بيان لشدة استعدادهم الجاهلية والاهل من اهل الجاهلية قال فان قلت ما حكم من
جنته الدين قلت ذكره الذهبي في ترجمته الصعابة وقال قال النبي صلى الله عليه وسلم بعثت امته وحده وعن جابر
رضي الله تعالى عنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن زيد بن عمرو بن نفيل ان كان يستقبل القبلة في الجاهلية
ويقول ابي الابراهيم ودين ابراهيم ويحسد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحسد ذاك امته وحده يعني
بين علي بن مريم عليه السلام رواه ابن ابي شيبة وذكر الروايات التي تقدم في الكلام الحافظ وقال ايضا فان
قلت لم ذكر البخاري في الباب في كتابه قلت اشارة الى ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يقبل قبل المبعث وذكر في شأنه
ما ذكره حتى ان الذهبي وغيره في الصعابة وقال صاحب التوضيح ميل البخاري الى انه قلت فذلك ذكره بين
ذلك الصعابة اهـ

٢٤٠ باب من ذكر حديث النبي صلى الله عليه وسلم حديثه وحفظها بهذا وقع منها في نسخ البندرية وكذا في نسخة
ابراهيم عليه السلام قبل بناء قريش وما يتعلق ببناء عمر الله بن الزبير في الاسلام وذكر ابن ابي عمير ان قريشا لما
بنت الكعبة كان عمر النبي صلى الله عليه وسلم خمس وعشرين سنة وروى البخاري بن راهويه عن طريق خالد بن عروة عن
علي رضي الله تعالى عنه في قصة بناء ابراهيم عليه السلام البيت قال فر عليه الدهر فابندم فبنته العاتكة فر عليه
الدهر فابندم فبنته جهم فر عليه الدهر فابندم فبنته قريش وروى رسول الله صلى الله عليه وسلم شاب فلما ارادوا

ان يصنعوا الحجر الاسود اختصروا فيه فقالوا الحكم بيننا اول من يخرج هذه السكة فكان النبي صلى الله عليه وسلم اول من
خرج منها فلم يمتهم ان يجعلوه في ثوب ثم يرفعوه من كل قبيلة رجل وذكر ابو داود والطحاوي في الحديث وفيه فامر
ثوب فوضع الحجر في وسط وامر كل غزاة ان يأخذ لباقة من الثوب فرفعوه ثم اخذه فوضع بيده اهل من الفتح يعني بسطة
٢٤١ باب من ذكر حديث النبي صلى الله عليه وسلم حديثه وحفظها بهذا وقع منها في نسخ البندرية وكذا في نسخة
وليطق غالبا على ما قبل البشارة ومن يظنون بان الله غير الحق لظن الجاهلية وقول لا ترجع ترجع الجاهلية الاولى ومن اكثر
احاديث الباب واما جزم النودي في عدة مواضع من شرح مسلم ان هذا المراد حديثه في فقيه نظر فان هذا اللفظ
هو الجاهلية لظن على ما مضى والمراد ما قبل اسلامه وقابل اخره غالبا في مكية ومنه قول مسلم في مقدمته صحيح ان ابا
عثمان وابارافع اذ كانا الجاهلية وقول ابن عباس سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول في الجاهلية اسقنا كاسا واما عباس انما
ولد بعد البشارة واما قول عمر بن الخطاب في الجاهلية فمحمدا قدس على ذلك شيخنا العراقي في الكلام على النسخ من علوم
الحديث اهـ قال القسطلاني ايام الجاهلية ايام الفترة وسميت بالكثرة جهالاتهم وسقط لاني ذراعت قلت وفيه فامر
ان هذا الحديث لشران اي قعدة طويلة وكرهى بن عقبة ان السيل كان ياتي من فوق الروم الذي ياتي من فخره
فتخوفوا ان يدخل الماء الكعبة فارادوا تشييد بنيانها وكان اول من طلعها وهم منها شيئا الوليد بن المغيرة وذكر القصة
في بيان الكعبة قبل المبعث النبوي واخرج الشافعي في الام بسند عن عبد الله بن الزبير ان كعبا قال له وهو يميل
بنار مكة اشده وادفع فانا نجد في الكتب ان السيل استعظم في آخر الزمان انتهى فكان الشان اشارة اليه
انهم استشهدوا من ذلك السيل الذي لم يعهدوا مثله من السيل السيول المشار اليها اهـ من الفتح

٢٤٢ باب من ذكر حديث النبي صلى الله عليه وسلم حديثه وحفظها بهذا وقع منها في نسخ البندرية وكذا في نسخة
عليه قولك في اهلك ما انت استعملوا في معنى هذا الكلام على احوال ذكرت في ما مضى اللامع واما دا شيخ
قدس سره في اللامع فاجاب حيث كتب والظاهر في معناها انها كلمة تحذر المقصود وانك كنت كنت اليهم فترد
على ما اهـ

٢٤٣ باب من ذكر حديث النبي صلى الله عليه وسلم حديثه وحفظها بهذا وقع منها في نسخ البندرية وكذا في نسخة
في نسخة الفتح قال الحافظ ثبت عند اكثر الرواة عن الفربري مبنيا ترجمة القسامة في الجاهلية ولم يقع عند السجاني
هو اوجولان الجمع من ترجمة ايام الجاهلية ويظهر ذلك من الاشارات التي اوردها بل هو الحديث اهـ قلت وذكر البخاري
في حديث القسامة بطول وياق باب القسامة في علم من كتاب الديات وسياتي الكلام عليه من حيث لفقه
اختلاف الامم وغير ذلك من المباحث هناك نشأ عنه من الامور الجاهلية التي انتبهت الشرع فلذلك ذكرها -
المصنف رحمه الله بها -

٢٤٤ باب من ذكر حديث النبي صلى الله عليه وسلم حديثه وحفظها بهذا وقع منها في نسخ البندرية وكذا في نسخة
لذلك احسن الشراح كلف الراية العروة التي يشهد بها بين الجاهليين لعل بها على الدابة ولما كان يراد على

في بدر الخلق ان عائشة جريمت بان خديجة ماتت قبل ان تغرض المصلوة واما رابعها ففي سنة موت خديجة - اختلف آخر
فخه العسكري عن الزهري انما مات بسبع مئتين من البعثة وخبره ان ذلك قبل الهجرة بست سنين فخرج العسكري على قول
من قال ان المدة بين البعثة والهجرة كانت عشرة اشهر كل من الفتح ولبسط الحفظ الكلام في شرح حديث الباب اشد البسط
وذكر قصة المعروف صاحب مجمع البحار في السنة الثانية عشر من البعثة وكذا صاحب المجلد من المباحث التي ذكرها العلماء
في حديث المعراج ما قال الحافظ ولبسط شارح المواهب ايضا انه اختلف في الحكمة في اختصاص كل من الانبياء باسماواتي
التي هي باقية فيظهر تفاسيرهم في الدرجات وقيل لمناسبة تتعلق بالحكمة في الاقتصار على هؤلاء دون غيرهم من الانبياء فيقتل
امر ولا يلقاة فيهم من ادرك في اول دولة ومنهم من تأخر فخلق ومنهم من فاته وهاهنا لا يستل فاصاب وقيل الحكمة في الاقتصار
على هؤلاء المذكورين للاشارة الى ما سبق في الحديث عليه وسلم من قديم نظيره ما وقع لكل منهم ثم بسط الحافظ

منه باب وفود الانصار الى النبي صلى الله عليه وسلم ببيعة الله تعالى في بيان وفود الانصار
اي قد جهل الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو بكة قوله وبيعة العقبة اي التي سبب اليها هجرة العقبة وبيتي كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يرض نفسه على القبائل في كل موسم فانه في السنة دية حنيئة ودية كلب ودية عامر بن صعصعة وغيرهم فلم يبق احد
منهم الى ما سأل وقال موسى بن عقبة عن الزهري كان يقول لهم لا اذكروا احدكم على شيء بل اريد ان تتواضعوا لي في حق بلدي
اي فلما يقبل احد يقولون قوم الرجل اعلم فبينما هو عند العقبة اذ فزع ربهطان من خزرج فزعوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فاجابهم فاجابهم
العام المقبل اثنا عشر رجلا الى الموسم من الانصار احدهم عباد بن الصامت رضى الله تعالى عنه فاجابهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم في العقبة وبيعة ودية العقبة الاولى فاجابهم في انصار الاخر سبعون الى اربع مائة من الانصار فاجابهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاجابهم في كل سنة فبينما هو على ذلك اذ جاءه ربهطان من خزرج فزعوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فاجابهم فاجابهم
العام المقبل اثنا عشر رجلا الى الموسم من الانصار احدهم عباد بن الصامت رضى الله تعالى عنه فاجابهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم في العقبة وبيعة ودية العقبة الاولى فاجابهم في انصار الاخر سبعون الى اربع مائة من الانصار فاجابهم رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاجابهم في كل سنة فبينما هو على ذلك اذ جاءه ربهطان من خزرج فزعوا الى النبي صلى الله عليه وسلم فاجابهم فاجابهم

منه باب تزويج النبي صلى الله عليه وسلم عائشة (رضي الله عنها) وفي تاريخ النخعي وفي شوال هذه
السنة (اي العاشرة من النبوة) تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم سودة وعائشة وفي اسد الغابة لابن الاثير تزوج
صلى الله عليه وسلم بعد خديجة سودة بنت زمعة قال الزهري تزوجها قبل عائشة وهو بكة ودية بها بكة ايضا وقال غيره
تزوج عائشة قبل سودة واما التي بسودة قبل عائشة فصغر عائشة وتزوج عائشة بكة ودية بها بالمدينة سنة ثنتين
وفي المواهب للمدنية تزوج سودة بكة بعد موت خديجة قبل ان يعقد على عائشة هذا قول قتادة والي عبيدة ولم يلقه في
غيره ويقال تزوجها بعد عائشة وتزوج بين القولين باذني النبي صلى الله عليه وسلم فعقد على عائشة قبل سودة وقبل عائشة
والزواج يطلق على كل واحد من العقد والدخول وفي سيرة المعري تزوج عائشة بكة قبل الهجرة بستين وقيل ثلاثين
بنت ست اوسع الى آخر ما بسط ثم قال في وقائع السنة الاولى من الهجرة وفي هذه السنة في رسول الله صلى الله عليه
وسلم بعاشرة وكان البناء بها على رأس تسعة اشهر وقيل ثمانية عشر شهرا في شوال كذا في المواهب للمدنية وتاريخ
البايعي وكذا في الوفاة غير هذا شوال وفي المسكوة عن عائشة انها قالت تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم في شوال
ويعني في شوال فامى سائر رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اعطى عنده منى وقيل لبناء بها في الثامن والعشرين من
ذي الحجة وقيل زافا فوقع في السنة الثانية وللول اصح وكان لبناء بها يوم الاربعاء فمضى الى منزله الى بكة بالسنة
قوله فلبث ستين او ثمانين من ذلك الا قل انما في فان قلت كيف يقع ذلك وخديجة ماتت قبل الهجرة ثلاث سنين
فاذا كمل بعد ذلك ثلاث كان كمالها حال الهجرة او بعد ما افعلنا على قلت قد فعل ايضا انها توفيت قبل
الهجرة بخمس سنين او قد قال او قريبا من ذلك ولا يخفى عليك ان الحديث مرسل اه كقول الشيخ قدس سره في اللاحق قوله
او قريبا من ذلك يعني بالقرب في جانب الزيادة لا النقصان كما يشهد به الروايات اه والادامه عن هذا العبد الضعيف
ان الاشكال في حديث البخاري هذا اصلا فيه بيان موت خديجة وكما عايشة رضى الله عنها وقوله فلبث ستين
توضيح لما سبق من قوله فلبث ستين والمعنى انها رضى الله عنها توفيت قبل الهجرة ثلاث سنين فلبث النبي صلى الله عليه وسلم
بعد وفاتها بكة ستين اذكر من ذلك واما كمالها حال الهجرة فامر مشق والى النبي صلى الله عليه وسلم تزوجها وهي بنت
ست في شوال من السنة العاشرة النبوية التي توفيت فيها خديجة وبي بها في شوال من السنة الاولى للهجرة وبي بنت
تسع وعلى هذا ظاهر وعلى الحديث الاشكال ولا يراد عليه مخالفة لما رجحوا في كمالها حال الهجرة والبناء به اه

منه باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم قاله القسطلاني باذن الشرع وجعل في ذلك بقوله تعالى وق
رب او غنني من صدق بعد بديعة العقبة بشهرين وبضعة عشر يوما قوله واصحابه الى بكة وعامر بن فبيدة وصاحبين لرس
مكة ان المدينة ولان قد اجري بين العنتيتين جماعة من ام مكتوم وغيره اه زادوا الحافظ ذكر الحاكم ان خروج رسول الله صلى الله عليه
وسلم من مكة كان بعد بديعة العقبة ثلاثا اشهر او قريبا منها وخرج ابن اسحاق باذنه من ربيع الاول فمضى هذا
يكون بعد البعثة بشهرين وبضعة عشر يوما وكذا جزم به الامدي في المغازي عن ابن اسحاق فقال كان يخرج من مكة بعد
العقبة بشهرين ويلي قال وخرج لبلال ربيع الاول وقدم المدينة لاثني عشرة خلت من ربيع الاول قلت وعلى هذا
خرج يوم الخميس واما اصحاب فتوجه مع ابو بكر الصديق وعامر بن فبيدة وتوجه قبل ذلك بين العنتيتين جماعة منهم ابن ام
مكتوم ويقال ان اول من اجري الى المدينة بوسيلة من عبد الاشهل مخروفي زوج ام مكتوم وقدم المدينة بكرة وقدم بعده
عامر بن ربيعة عتيبة ثم توجه مصعب بن عمير ليقتل من الحكم من الانصار ثم كان اول من اجري بعد بديعة العقبة عامر بن ربيعة
على ما ذكر ابن اسحاق في تاريخه في الباب الذي يليه وهو قول البراء اول من قدم علينا من المهاجرين مصعب بن عمير
ثم توجه باقي الصحابة شيئا فشيئا كما سياتي في الباب الذي يليه لما توجه النبي صلى الله عليه وسلم واستقر بها خرج من
بقي من المسلمين وكان المشركون ينعون من قدره واعلى منهم فكان اكثرهم يخرج سرا الى ان لم يبق منهم بكة الا من

على امره من المستضعفين اه من العنق وفي تاريخ النخعي قال اصحاب السير لما استقرامى قريش بعد المشاورة على قتله صلى الله
عليه وسلم اتاه جبريل واخبره بذلك وقال لا تبث هذه الليلة على فراخك الذي كنت تبث عليه وان الله عندك لم يخرج
الى المدينة كذا في معالم التنزيل وفي رواية قال ان النبي صلى الله عليه وسلم بالهجرة وفي شوال النبوة لما امر صلى الله عليه وسلم بالهجرة
سأل جبريل عن بها جرمه قال ابو بكر الصديق من ذلك اليوم ساء الله صديقا وعن ابن عباس قال ان الله اذن بيننا في اليوم
الايه وقيل رب اذن لي في هذا الاية اخبره تردي وصحة هو اكم كذا في الوفاة والمواهب للمدنية اه فتخرج ذكر
المصنف في الباب نحو من ستة وعشرين حديثا وقال الحافظ في شرح اشعاشة لاهجرة اليوم كان المؤمنون يضرعون بديعة
اشعاشة عائشة الى بيان مشروعية الهجرة وان سببها خوف الفتنة والحكم يدور مع علته فانتهاه ان من قد رضى عبادة الله
في اى موضع اتفق لم يحب عليه الهجرة منه والا وجبت ومن ثم قال الما دروي اذ قد روى على اظهر الردين في بلد من بلاد الكفر
فقد جارت البلدة دار الاسلام فلاقاه فيها افضل من الرتل منها لما تيري من دخول غيره في الاسلام وقال الحافظ في كتابه
الهجرة اي الى النبي صلى الله عليه وسلم في اول الاسلام مطوية ثم افترضت لما اجري الى المدينة الى حضرت ابي القحافة وهو طم
شرائع الدين وقد اكد ان ذلك في عدة آيات حتى قطع المولات بين من باجر ومن لم باجر فحقا تعالى والذين آمنوا
ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا فلما فحتم مكة ودخل الناس في الاسلام من جميع القبائل سقطت الهجرة الا
ودين الاستحباب الى آخر ما في الفتح قوله في حديث ابن اسحاق صلى الله عليه وسلم الى المدينة وهو مرفوع بالجرم
الشرع الخ قال العلماء السدي كان وقع كذا كذا احيانا والمعنى ان راحته متاخرة عن رحلته النبي صلى الله عليه وسلم
والاجها كانا على رحلتين على مقتضى الاحاديث الاخر اه ولبسط الكلام عليه في باب شوال الا في كتاب المغازي قوله اذ قيل يا با
قبل اسير يغضب الخ يعني عليه ما سياتي في ذروة الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل اية وسيا في كماله ان شاء الله

منه باب مقدم النبي صلى الله عليه وسلم قال العلامة العيني اي هذا باب في باب قدوم
النبي صلى الله عليه وسلم وقد قدم اصحاب المدينة وكان وصول النبي صلى الله عليه وسلم الى قبا يوم الاثنين
اول شهر ربيع الاول ومرا الكلام فيه عن قريب وكان وصول اكثر اصحابه قبله وقد نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم
على كلثوم بن الهدم قال ابن شهاب وقيل نزل على سعد بن خيثمة وبعث منها ان نزلوا كان على كلثوم وكان
يجلس مع اصحابه عند سعد بن خيثمة لانه كان اعزب وكان يقال لبنت بيت العزاب قال ابن شهاب وبلغ على ان الى
طالب نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم انا بقاء فركب راحلة فمضى به وهو بقاء اه وشرح العلامة القسطلاني الترجمة بقوله باب
مقدم النبي صلى الله عليه وسلم الى قبا يوم الاثنين اول ربيع الاول وقيل في ثامن وقدم اكثر اصحابه المدينة قبله اه
وقال الحافظ تحت الباب - تقدم بيان الاختلاف فيه في آخر شرح حديث عائشة الطويل في شان الهجرة وقال هناك
دخول المدينة بعد ان استعمل ربيع الاول ثم قال اقل ما قيل انه دخل في اليوم الاول منه واكثر ما قيل انه دخل في الثاني
عشر منه وقال ايضا في شرح قوله حتى نزل بهم في بني عمرو بن عوف ونازلهم بقاء ودي على فرسخ من المسجد النبوي
بالمدينة وكان نزل على كلثوم بن الهدم وقيل كان يومئذ مشركا وجرم به محمد بن الحسن بن زبالة في اخبار المدينة قوله
ذلك يوم الاثنين من شهر ربيع الاول وبها ما تقدمه وشد من قال يوم الجمعة في رواية موسى بن عقبة عن ابن شهاب قدما
البلال ربيع الاول اي اول يوم منه وفي رواية جبريل بن خازم عن ابن اسحاق قدما للمدنيين فلتان شهر ربيع الاول ونحوه
عند ابن معشر كمن قال ليلة الاثنين وخلفه عن ابن البرقي وثبت كذلك في اواخر صحيح مسلم وفي رواية ابراهيم بن سعد عن ابن
اسحاق قدما لاثني عشرة ليلة خلت من ربيع الاول وعند ابن سعد في شرح المصنف من طريق ابي بكر بن حزم قدم
الثلاث عشرة من ربيع الاول فليدفع بينه وبين الذي قبله بالحمل على الاختلاف في رواية البلال وعنده من حديث عمر
ثم نزل على بني عمرو بن عوف يوم الاثنين للمدنيين فليدفع بينه وبين الذي قبله كذا في رواية جبريل بن خازم
خازم وعن ابن شهاب في نصف ربيع الاول وقيل كان قدومه في سابع حزم ابن حزم باذنه من مكة ثلث ليل
يقين من صفر وهذا في قول شام الكشي اذ خرج من الغار ليلة الاثنين اول يوم من ربيع الاول فان كان محفوظا ففعل
قدومه قبل كان يوم الاثنين ثامن من ربيع الاول واذا ضمه الى قول السد اذ اقام بقاء اربع عشرة ليلة خلت من ربيع الاول
المدينة كان ثامن وعشرين من ربيع الاول فليدفع بينه وبين الذي قبله كذا في رواية جبريل بن خازم
ابن حبان فانه قال اقام بها الثلثاء والاربعاء والخميس يعني خرج يوم الجمعة فقامت بقاء اربع ليل فقط وجرم
من بني عمرو بن عوف اذا قام فليدفع بينه وبين الذي قبله كذا في رواية جبريل بن خازم
بان تقدم كان آخر الليل فدخل نهارا من الفتح وفي تاريخ النخعي وفي سيرة ابي محمد عبد الملك بن هشام عن محمد بن اسحاق المطلي
قال قدم علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاثنين من ربيع الاول فقامت بقاء اربع عشرة ليلة خلت من
ربيع الاول واما تاريخه فيما قال ابن هشام الى آخر ما بسط وقال ايضا قبل كان اول ما سمع من النبي صلى الله عليه وسلم انشوا
السلام والطعام والصلوات والارحام وعلوا ليل وانا من نيام فدخلوا الهجرة بسلام واكثر من السير ان ذلك اليوم كان يوم
الاثنين وشد من قال يوم الجمعة من ربيع الاول في الصفحة الكبرى قربان نصف النهار ولبسط الكلام ايضا على اقامة صلى
الله عليه وسلم بقاء

منه باب اقامة المهاجرة بكة بعد قضاء نسكها اي من حج او عمرة قال الحافظ قوله ثلث لها جرم بعد الصدق
المهلبين اي بعد الرجوع من منى وفقد هذا الحديث ان الاقامة بكة كانت حراما على من باجر منها قبل الفتح لكن ما جرم من قصد
نسكهم حج او عمرة ان يقيم بعد قضاء نسكها بكة بام لا يري عليها وهذا رضى النبي صلى الله عليه وسلم سعد بن خولة ان مات بكة و
وليسقط من ذلك ان اقامته ايام لا يخرج صاحبها عن علم المسافر في كلام البرادوي اختصاص ذلك بالمهاجرين الاولين
ولا معنى لتقيده بالاولين قال النووي في هذا الحديث ان الذين باجروا هم عليهم استيلاء مكة وهي حرام على من باجرها
لم كانت عن بعد الفتح فمما لا يقول على الزمان الذي كانت الهجرة المذكورة واجبة فيه قالوا اتفق الجميع على ان الهجرة قبل
الفتح كانت واجبة وان كسنى المدينة كان واجبا للهجرة النبي صلى الله عليه وسلم ومما ساءه بالنفس وانا غير المهاجرين فمما لا يفي
لاي لمما دسوا مكة وغيرها لا تعاقب انتهى كلام القاضي وسبق من ذلك من اذن لابي النبي صلى الله عليه وسلم بالاقامة
في غير المدينة وقال القسطلاني في هذا الحديث من باجر من مكة الى المدينة لنصر النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعنى من باجر من

٢٩، ذو القعدة ١٣٩٢هـ يوم الخميس